Überarbeiteter Teildruck

Gottesreich, Welt und Kirche bei Calvin

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Würde eines Lizentiaten der Theologie
der hohen theologischen Fakultät
der Universität Marburg

vorgelegt von

Karlfried Fröhlich
aus Schwepnitz

München
Verlag von Ernst Reinhardt
1930

Genehmigt durch die Fakultät
am 13. Juni 1925

Referent: Professor D. Dr. Heiler
Dekan: Professor D. Bultmann

VORWORT

In einer 1922 erschienenen Schrift des Verfassers (Die Reichgottesidee Calvins) war gezeigt worden, wie stark Calvins Leben und Denken vom Reichgottesglauben beherrscht ist. Die vorliegende Studie versucht das Verhältnis der Reichgottesidee zu Welt und Kirche bei Calvin ausführlicher darzustellen. Beide Untersuchungen haben in einem bestimmten Stadium der Bearbeitung der theologischen Fakultät zu Marburg als zusammenhängendes Ganzes zur Lizentiatendissertation vorgelegen. Es liegt mir am Herzen, an dieser Stelle meinen verehrten Lehrern in Marburg und Leipzig für alle Anregung und Förderung aufrichtig zu danken, die sie mir in den Jahren 1920—1925 haben zuteil werden lassen. Besonderen Dank schulde ich Herrn Professor D. Heiler in Marburg.

Es liegt auf der Hand, daß bei einem so umfangreichen Problemgebiet wie dem vorliegenden die Studie nur ein bescheidener Beitrag zu den behandelten Fragen sein kann. So viel ist deutlich, daß das Regnum Christi ein konstitutives Element in Calvins Gedankenwelt darstellt und daß die Wendung, die Calvin dem Regnum-Christi-Gedanken gibt, nach verschiedenen Seiten ihre Bedeutung in der Geschichte des Reichgottesgedankens hat. Die Frage, worin diese Bedeutung im einzelnen liegt, würde besondere Untersuchungen erfordern. Das, was ich am Schluß der Arbeit herangezogen habe, ist ja nur e i n e Linie des Problems, während zur erschöpfenden Behandlung der Aufgabe noch andere Momente herangezogen werden müßten.

Weitere Fragen zum Reichgottesglauben Calvins, die hier ebenfalls nicht ausführlich behandelt werden, ergeben sich aus Calvins Schöpfungslehre und aus seiner Rechtfertigungslehre. *Dabei liegt es natürlich fern, etwa die ganze theologische und praktische Haltung Calvins vom Reichgottesgedanken her erklären zu wollen. Die Theologie Cal-*

vins ist eine Theologie des Glaubens, und von hier aus ist auch sein Regnum-Christi-Gedanke zu verstehen.

Einige Stellen sind um des besseren Verständnisses willen aus der erwähnten Schrift von 1922 (daselbst aus S. 33 bis 37, 40—42, 51—52) in überarbeiteter Form in die vorliegende Studie mit hineingenommen worden.

Dankbar möchte ich bekennen, wieviel ich für den letzten Abschnitt (Gottesreich, weltliche Gewalt und Politik) der Calvin-Darstellung *Hans von Schuberts* (1922, in „Meister der Politik") und der hervorragenden Calvin-Studie von *Karl Holl* (1909) verdanke. Im übrigen möchte ich für das Fragengebiet des altprotestantischen Reichgottesglaubens auf das wertvolle Buch von *Gottlob Schrenk* über Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus (1923), auch an dieser Stelle hinweisen.

Schmeckwitz i. Sa., im Juni 1930.

Karlfried Fröhlich.

I. DIE GEGENWARTSBEDEUTUNG DER REICH-GOTTESGESCHICHTE BEI CALVIN

Wenn man die Form des Reichgottesgedankens, die dieser bei Calvin gefunden hat, beobachtet, so entdeckt man, daß das Gottesreich — oder: „Das Reich Christi", wie sich Calvin gern ausdrückt[1] — den ausgesprochenen Charakter einer der Welt und ihrer Überwindung zugewandten Größe besitzt. Ja, wir können mit aller Vorsicht von einer *Geschichte des Gottesreiches* reden, in die sich Calvin hineingestellt weiß. Sei es nun, daß diese Geschichte der Gottesherrschaft vor den Augen der Gläubigen streckenweise offenbar liegt, sei es, daß sie sich in unsichtbarem, hintergründigem Ringen in und hinter aller Geschichte abspielt. Wenn wir uns dabei vor Augen halten, daß die Begriffe sichtbar und unsichtbar moderne Kategorien sind, die das Wesen der Sache nicht erfassen, sondern diese nur unserm heutigen Bewußtsein nahe bringen, so ist weiter zu sagen: Ohne daß bei Calvin der erste Gedanke (das „sichtbare" Gottesreich) ausgeschaltet wäre, ja bei aller Betonung dieses Gedankens, liegt doch sein Ausgangspunkt des Reichgottesgedankens bei dem zweiten, nichtgegenständlichen Gedankenkreis (dem „unsichtbaren" Gottesreich).[2]

Denn wie für ihn die ganze Theologie eine Theologie des Glaubens ist, so ist auch das Regnum Christi eine Größe des Glaubens, getragen von der ganzen Paradoxie reformatorischer Gnadenerfahrung, in der Calvin den Glauben faßt.[3] Und wenn wir weiter von einer geschichtlichen Bestimmtheit des Reiches bei ihm reden, von seinem Glauben an eine Reichgottesgeschichte, so ist dies nicht so gemeint, daß wir etwa von Calvin eine „Geschichtsauffassung" oder ein „Bild der Weltgeschichte"

erwarten dürften, denn unser modernes Geschichtsdenken liegt den Reformatoren und mit ihnen Calvin fern, nur leichte Ansätze dazu können wir bei ihnen finden. Aber wenn man mit den Terminologien unserer heutigen Zeit die Geistes- und Glaubensgeschichte der Vergangenheit aufhellen will, und darum handelt es sich ja in der Forschung, so ist das bezeichnete Merkmal — die Geschichtsbestimmtheit des Gottesreiches und mit ihm des Regnum Christi — ein wesentliches Merkmal im Reichgottesglauben Calvins. Die drei großen Stadien dieser Reichgottesgeschichte sind: Erwählung, Heilsgeschichte, Weltgericht.[4] Und diese Geschichte des Reiches Gottes hat für den Genfer Reformator eine sehr praktische Bedeutung. Darum soll zunächst die Gegenwartsbedeutung der Reichgottesgeschichte bei Calvin an einigen Punkten aufgezeigt werden, nämlich in der Bedeutung des Gerichtes Gottes, der Berufung des Christen durch Gott, der Gemeinde Christi und weiter in der Bedeutung des Kampfmotivs für den Reichgottesglauben Calvins. Auf dieser Folie wollen wir dann die Problemkreise des Calvinischen Ethos, der Stellung zur Welt im Lichte des Gottesverhältnisses, der christlichen Kultur, der Kirche und der weltlichen Gewalt bei Calvin erörtern.

1. Gericht

Wie die ganze christliche Kirche, so sieht auch Calvin das Ende der Tage kommen als eine große Weltkatastrophe, eng verknüpft mit der Wiederkunft Christi und vollkommen gestellt unter die Wirklichkeit des Gerichtes Gottes. Christus wird erscheinen, beauftragt von Gott das Weltgericht zu vollziehen und darauf dem Vater die Herrschaft zu übergeben. Für die Gläubigen wird sich das ewige Reich in Freude und Herrlichkeit vollenden. Für die Verworfenen aber vollendet sich die Gottesherrschaft als der Schrecken der Verdammnis. Calvin weiß sich in der Gemeinde derer, die all ihr Sinnen und Trachten auf dieses Ereignis gerichtet haben, deren Ohren aufs höchste gespannt sind den Klang der Posaune des jüngsten Ge-

richts zu vernehmen. „Die Ohren auf für den Posaunenton, den selbst die schon Verstorbenen in ihren Gräbern hören! Herz und Sinn auf den Richter gewendet, der mit dem bloßen Blick seines Antlitzes aufdeckt, was im Dunkel verborgen ist!“[5]

Wenn auch der Gedanke an die unmittelbare Nähe des Endes bei ihm zurücktritt, so steht doch das Bild des jüngsten Tages immer in greifbarer Deutlichkeit vor seiner Seele.[5a] Derselbe Gott, der in der Erwählung der Herr ist, übt seine Herrschaft wiederum aus im Gericht. Gerade in dem Wissen um das Gericht Gottes verkörpert sich das Herrschaftsmoment in der Reichgottesidee Calvins besonders stark.

Und es ist nun bezeichnend, daß das Gottesgericht, dessen volle Wirklichkeit am Ende der Zeiten hereinbrechen wird, schon in der Gegenwart wirkt. Calvin sieht die Ereignisse seiner Zeit unter dem Gesichtspunkt des Gerichtes.[6] Das Gottesgericht ist das Ethos der Geschichte auch in der Gegenwart; Gott ist der sittlich Richtende. Er nimmt Rache für alle Freveltat der Menschen. Sein Zorn steht drohend selbst über seiner Kirche: „Wie fürchte ich, daß diese Freveltat (Vergiftung Courants) bald durch ein großes Unglück der Kirche gestraft wird! Aber ist es nicht schon ein Zeichen des Zornes Gottes, daß, da die Guten schon so selten sind, die Kirche eines Mannes beraubt wurde, der unter den Guten nicht der letzte war?“[7] Weil so die Weltgeschichte im Zeichen des Gerichtes steht, ist das Weltbild Calvins, soweit es die Mächte ins Auge faßt, von denen die Gemeinde Christi umgeben ist, düsteren Charakters. Er sieht sich und die Schar der Erwählten umlauert von Gefahren, umgeben von einer Schar drohender Feinde. Aber er fühlt sich gestärkt durch den Gedanken der Gottesgeschichte und des Gottesgerichts. Mitten durch all diese Gefahren hindurch ringt sich der sieghafte Glaube, *„daß Gott nicht müßig ist, wenn er es zuläßt, daß das Reich seines Sohnes verwirrt wird.“*[8] Der Gott, der *„mit der Hand redet“, „durch die Tat redet“,* ist sein Trost. Der kämpfende David, der von der Schar der Feinde errettet wird, ist ihm Bürge für die Wirklichkeit des geheimnisvoll richtenden Gottes: „Als Gott jedoch endlich die Feinde in Flucht schlug und

David in seiner Herrschaft bestätigte, da hat er nicht so sehr mit dem Mund als mit der Hand geredet um kund zu tun, daß er der Urheber dieses Regiments sei. Denn wenn Gott auch kein Wort gesprochen hat, so hat er doch seinen Beschluß bekannt gemacht; *so redet er noch immer vernehmlich, wenn er durch die Offenbarung seines Zornes das Reich seines Sohnes gegen die Feinde schützt, wenn er auch in Wirklichkeit schweigt*".[8]

2. Berufung

Derselbe Gott, der als der Richtende das irdische Geschehen regiert, *beruft* seine Boten im Wirken seines Geistes um der verlorenen Welt von seiner Wahrheit Zeugnis zu geben: Mit dem Wissen um das Wirken und Schaffen Gottes verbindet sich das Wissen um die Berufung durch Gott. — Die Ehre Gottes, das Bild der Person Christi, die Bedeutung seines Werkes, der Weg des Heils: Alles ist durch unnützen Menschenwahn befleckt. „Damit ich dies, o Herr, bemerke, bist Du mir entgegengestrahlt mit Deines Geistes Klarheit, damit ich begriffe, wie verrucht und schädlich es sei, hast Du mir die Fackel Deines Wortes vorgehalten; damit ich es nach Gebühr verabscheue, hast Du meinen Geist getroffen."[9] In der Vorrede zum Psalmenkommentar berichtet Calvin von seiner Bekehrung und Berufung (vocatio). Er geht vom Leben Davids aus, in dem er den Anfang seiner Berufung wie den Fortgang seiner Arbeit im Spiegel zu schauen gelernt hat. Wie David sieht er sich erhoben zur höchsten Würde. „Wie jener von den Schafhürden zur höchsten Würde erhoben worden ist, so hat Gott auch mich von den dunkelsten und geringsten Anfängen emporgehoben zur höchsten Würde, damit ich des Evangeliums Künder und Diener werde."[10] Der innere Zwang der Berufungserfahrung, das Sichüberwältigtwissen von Gott, der den Menschen erfaßt und in die Welt sendet um Sein Werk zu führen, kommt in folgenden Worten zum Ausdruck: „Während es meine Absicht war, unbeachtet der Ruhe zu pflegen, hat Gott mich immer so herumgeführt, daß

es mir nie vergönnt war zu ruhen, bis ich zuletzt trotz meines Widerstrebens ins öffentliche Leben hineingezogen wurde.[11] Dann wurde ich in Genf nicht so sehr durch den Rat und die Vermahnung als vielmehr durch die furchtbare Verwünschung Wilhelms Farels zurückgehalten, *gleich als ob Gott selbst vom Himmel seine starke Hand auf mich gelegt hätte.*"[12] Im Folgenden berichtet er dann von seiner Verbannung aus Genf i. J. 1538, die nach mehrfachen Unruhen i. J. 1541 mit seiner Rückberufung endete, und dann fährt er fort: „Doch endlich siegte das Pflichtgefühl und der Glaube, und ich kehrte zu der Herde zurück, von der ich gewaltsam getrennt worden war. Gott ist mein bester Zeuge, daß ich es unter großer Trauer, mit vielen Tränen und in großer Angst getan habe.... Es würde eine lange Geschichte sein, wenn ich erzählen sollte, wie mannigfache Kämpfe ich seit jener Zeit zu bestehen hatte und wie mich Gott geprüft hat. Aber um nicht die Leser mit unnützem Gerede zu langweilen, wiederhole ich nur kurz, was ich früher schon berührt hatte: Daß ich darin einen großen Trost fand, daß David mir den Weg zeigte, den ich zu wandeln hatte. Die Philister und andere äußere Feinde haben jenen heiligen König fortwährend bekriegt, aber mehr noch kränkte ihn die Bosheit und Frechheit treuloser Menschen im eignen Lande. Gleicherweise habe auch ich fast keinen Augenblick Ruhe gehabt von äußeren und inneren Kämpfen."[13]

So weiß sich Calvin samt allen Berufenen als das Werkzeug Gottes. „... da es Gott gefallen hat, sich unseres Wirkens zu bedienen zu eurem Heil",[14] schreibt er an die Glaubensgenossen in Frankreich. Seine Mitarbeiter nennt er „mes tres chers frères et compagnons en l'oeuvre du Seigneur".[15]

Neben dem Moment der Berufung steht das Bewußtsein von göttlicher *Führung,* das Wissen um die Leitung der immanenten Geschicke durch die transzendente Macht, auch in den persönlichsten Ereignissen und Erfahrungen des eigenen Lebens. „Gott führte mich auf so mannigfaltigen Umwegen herum, daß ich nirgendwo ausruhen konnte."[16] Selbst durch die Bösen wirkt Gott. „Ihr müßt bedenken, daß diese Dinge Euch nicht geschehen sind

gegen die Anordnung des Herrn, der auch durch die Bösen wirkt nach dem Plan seines guten Willens.“[17] So schreibt Calvin an die Anhänger in Genf nach seiner Verbannung i. J. 1538.

3. Die Gemeinde Christi

Neben der Idee des Gottesgerichts und dem felsenfesten Vertrauen des Christen als „Berufener“ in der Welt Gottes Willen durchzufechten, ist es die Idee der Gemeinde Christi in Verbindung mit dem Kirchengedanken, in der die Geschichte des Gottesreiches, die Geschichte der unsichtbaren Kirche, unmittelbare Gegenwartsbedeutung gewinnt. Zusammen mit der Gemeinde Christi weiß sich Calvin mit allen seinen Kräften in einer der gewaltigsten Epochen der Gottesgeschichte, in der er mitschaffen und mitbauen soll an der Umgestaltung dieser Welt und dieser Wirklichkeit zur Ehre Gottes. Dieser Aufgabe unterzieht er sich, getragen von dem seligen Bewußtsein zum Königreich des erhöhten Christus zu gehören, das durch die Zeiten hindurch seiner Vollendung entgegengeht.

Wir müssen so an die Kirche glauben, daß wir, vertrauend auf Gottes Güte, fest davon überzeugt sind, daß auch wir zu ihr gehören, und daß wir mit den übrigen Erwählten Gottes, mit denen wir berufen und schon zum Teil gerechtfertigt sind, einst gewiß vollkommen gerechtfertigt und verherrlicht sein werden.[18] Die Masse der Erwählten Gottes, die in Wahrheit die Kirche bilden, kann nicht untergehen.[19] Auch wenn das ganze Weltgebäude erschüttert würde, könnte ihre Rettung nicht zusammenbrechen.[20] Gottes Hand stützt sie.[21] Welche er erwählt hat, die hat er Christi Treue und Obhut übergeben.[22] Es ist festzustellen: *Von Anfang der Welt an gab es nie eine Zeit, wo Gott nicht seine Kirche gehabt habe* auf Erden, und auch in Zukunft, bis ans Ende der Welt, wird es nie eine Zeit geben, in der er sie nicht haben wird.[23]

Aufs engste ist die Idee der Gemeinde mit dem Christsein des Einzelnen verknüpft: „Es genügt nicht, sich die Zahl der Erwählten in Gedanken vorzustellen; wir sollen

vielmehr in der Weise an die Einheit der Kirche denken, daß wir fest davon überzeugt sind, daß auch wir in sie eingepflanzt sind."[24] Aus all dem geht zugleich hervor, daß die Gemeinde Christi identisch ist mit der *Kirche,* von der noch zu reden sein wird (S. 48—74). Die Idee der Gemeinde, der Christusherrschaft und der Kirche ist bei Calvin ein Ganzes von organischer Geschlossenheit.

Fragen wir nach den theologischen Grundgedanken, die bei Calvin diese Idee der Weltgemeinde Christi konstituieren, so ergeben sich drei Momente: Der Erwählungsgedanke, der Erlösungsgedanke (Christologie) und der Restitutionsgedanke.

Die Erwählung ist hier der Ausdruck nicht nur des Herrscherwillens, sondern vor allem des Gnaden- und Liebeswillens Gottes. Calvin steht vor dem großen Wunder, daß der Allmächtige, obgleich schon von Anfang an das ganze Menschengeschlecht verderbt ist, doch aus dieser befleckten Masse immer wieder einige Gefäße heiligt, damit keine Zeit sei, die seine Barmherzigkeit nicht erführe.[25]

Der Erlösungsgedanke ist bei ihm, wie bei allen Reformatoren, beherrscht von der Idee des Handelns Gottes und aufs engste mit der Christologie verknüpft. Die Christologie ist hier nichts anderes als die Lehre von der Erlösung. „De cognitione Dei redemptoris" heißt die Überschrift über das zweite Buch der Institutio Christianae religionis. Und zwar zeigt sich hier Calvin als treuer Schüler Luthers, versucht aber unwillkürlich Luthers Christologie weiter zu bilden: Calvin übernimmt die Christologie Luthers, zugleich aber gipfelt sein Christusglaube mit stärkerer Betonung als bei Luther in dem Gedanken des Regnum Christi. Durch diese häufige Betonung der Christus-Herrschaft erscheint Calvins Christologie mancher Momente entkleidet, die wir in dem kindlichen und herzlichen Christusglauben Luthers finden.[26] Auf der anderen Seite gewinnt die Christologie Calvins einen Zug ins Mächtige und Massive.[27]

Auf die Wichtigkeit des Restitutionsgedankens bei Calvin endlich hat in neuerer Zeit Gottlob Schrenk mit Recht hingewiesen. „Wo Christus regiert, wird alles von Grund auf restituiert."[28] Christus ist es, der die rettende Gnade

Gottes bringt, die Vergebung der Sünden — Das Reich Gottes ist ja gratuita peccatorum remissio[29] —, und derselbe Christus ist es, der damit Ordnung auf Erden schafft und die aus den Fugen gegangene Welt erneuert. Diese Verbindung des Restitutionsgedankens mit der Idee der Ordnung ist bei Calvin bezeichnend. Ausgehend von Luthers Gnadenlehre, kraft deren die restitutio zunächst rein soteriologisch gefaßt ist, wird sie eben darum, weil sie restitutio ist, das tragende Moment wahrer Ordnung in der Welt. So gelangt Calvin von der Gnadenlehre aus über den Restitutionsgedanken zu der ihm so sehr am Herzen liegenden Ordnungsidee, die uns noch später beschäftigen wird.[30] Der Träger dieser neuen Ordnung in der Welt aber ist niemand anders als die Gemeinde Christi. „In der heiligen Gemeinde, für welche die Erwählung des souveränen Gottes konstituierend ist, kommt seine Herrschaft zum Ausdruck. Weil dieses Gottesregiment Restitution ist, ist es zugleich neue Ordnung und Disziplin, Sammlung des Zerstreuten, Heilung des Zerrütteten."[31]

Diese Momente der Erwählung, der Erlösung und der Restitution wirken sich auf Erden aus in der Gemeinde Christi. So werden die Offenbarungen des Zornes Gottes und seines Gerichtes überboten von den großen Taten der Gnade und Liebe Gottes, von der Erwählung, von der Erlösung, von der Restitution. So fällt in das vorhin erwähnte düstere Weltbild Calvins der befreiende Lichtstrahl der Neuschöpfung Gottes, die zum Träger der Gottesherrschaft auf Erden wird. Denn diese großen Taten der Gnade Gottes: Erwählung, Erlösung, Restitution, sie wirken auf Erden in Christus und seiner Gemeinde.

Hier ist auch die Leidenschaftlichkeit begründet, mit der sich Calvin für die Einheit der Kirche einsetzt und mit der er den paulinischen Gedanken des corpus Christi aufnimmt.

„Die Kirche heißt die katholische oder die allgemeine, weil man nicht zwei oder drei Kirchen aufrichten darf, wenn man nicht Christum zerreissen will. So sind alle Auserwählten Gottes in Christo verbunden, daß sie, an einem Haupte hängend, zu einem Leibe zusammenwachsen und sich als Glieder des gleichen Leibes untereinan-

der fest verbinden. Sie sind in Wahrheit eins, denn sie leben durch einen Glauben, eine Hoffnung, eine Liebe, und durch denselben Geist Gottes; sie sind nicht nur zum gleichen Erbe des ewigen Lebens, sondern auch zur Gemeinschaft des einen Gottes und Christi berufen."[32]

Und Calvins scharfer Blick projiziert die Idee der Gemeinde Christi hinein in die Wirklichkeit und in die geschichtliche Weltlage, in die er sich gestellt sieht. Die leidenschaftliche Sehnsucht nach der Unitas ecclesiae läßt ihn wie sonst keinen der Reformatoren das Ziel der Einigung des Protestantismus verfolgen. Denn was ist die kleine Schar der Gläubigen, als die Calvin den Protestantismus seiner Zeit dem Regnum Christi dienen sieht, anderes als ein Teil der umfassenden Weltgemeinde, die durch die Wirren der Zeit hindurchgeleitet wird von dem Herrn, der in Herrlichkeit zur Rechten des Vaters thront, in unermeßlicher Kraft die Welt beherrscht, durch seine heilige Gegenwart die Seinen stärkt und das Gottesreich der Vollendung entgegenführt. Die hinreißende Wucht, die dieser Konzeption eigen ist, spricht sich in einer Betrachtung der Himmelfahrt Christi aus, in der Calvin sagt: „Sehen wir doch, welch eine Fülle seines Geistes der Herr jetzt ausgegossen hat, einen wieviel herrlicheren Fortgang er seinem Reiche gab (quanto magnificentius regnum suum promoverit), eine wieviel gewaltigere Macht er in der Hilfe für die Seinen und im Niederwerfen der Feinde offenbart. Als er in den Himmel erhoben ward, entzog er die Gegenwart seines Leibes unserem Blick; und doch will er ohne Unterlaß den Gläubigen, die noch auf Erden wallen, gegenwärtig bleiben und mit gegenwärtigster Kraft Himmel und Erde regieren. Ja, sein Versprechen bei uns zu sein bis an der Welt Ende, hat er gerade durch seine Himmelfahrt erfüllt. Durch sie ward sein Leib über alle Himmel erhoben, aber seine Kraft und Wirksamkeit über alle Enden des Himmels und der Erde ausgegossen, und ausgebreitet ... dort sitzt er zur Rechten des Vaters. Und doch ist er hier, denn die Gegenwart seiner Majestät ist nicht von uns gewichen."[33] Eine Größe des Glaubens, sagten wir,[34] ist dieses Regnum Christi. „Nur im Glauben hält die Kirche fest an ihrem Herrn, mit leiblichen Augen sieht sie ihn nicht (modo fide tenet, oculis non videt)."[35] Die

ausgeformte Idee der Christusherrschaft und der Christusgemeinde begegnet schon in der Vorrede zur Institutio von 1536: „Die Kirche hat bestanden und sie wird bestehen, solange Christus herrschen wird zur Rechten des Vaters, seine Hand ist ihre Stütze, sein Schutz ihre Waffe, seine Macht ihre Stärke. Denn ganz gewiß wird er erfüllen, was er verheißen hat: Daß er bei den Seinen sein werde bis ans Ende der Welt."[36] Und eine klassische Formulierung des regnum Christi begegnet uns einige Zeilen später, wo Calvin betont, „daß Christus immer auf Erden geherrscht hat, seitdem er gen Himmel gefahren ist".[37]

Mit all dem ist auch bereits die innere Haltung gekennzeichnet, die der Gemeinde ihrem erhöhten Herrn gegenüber zukommt. Christus steht vor den Seinen als die Verkörperung der gewaltigen Majestät Gottes selbst. So ist es bei aller Gnadenfülle, die in Christi Gegenwart die Gläubigen stärkt, die *in Ehrfurcht sich beugende Schar* der Gottgeweihten, die sich unterwirft, sich selbst aufgibt, ja sich selbst opfert der heiligen Majestät Gottes und seines Gesalbten. Selbsthingabe bestimmt das Verhältnis der Erwählten ihrem Herrn und König gegenüber, so wie es Calvin vorschwebt und wie er es im Anschluß an Paulus verkündet: Pflicht der Gläubigen ist es, dem Herrn ihre Leiber zum lebendigen Opfer darzustellen, heilig und ihm wohlgefällig, darin besteht der rechte Gottesdienst (legitimus cultus).[38]

In diesem Sinne versucht Calvin die Idee des reinen, heiligen Gottesopfers, der vollkommenen Selbsthingabe der Gemeinde an Christus, in Genf in die widerstrebende Wirklichkeit umzusetzen.

Ebenso stark wie in den Vorstellungsgehalten und der ethischen Forderung spiegelt sich das Moment der Gemeinde im *Gebetsideal* Calvins wieder: „Wer in der heiligen Versammlung der Frommen nicht beten mag, der weiß auch nicht, was es heißt, im Kämmerlein und in der Stille beten."[39] Und das Ideal des Kollektiv- und Gemeindegebets erweitert sich zur Idee der betenden Weltgemeinde überhaupt, der Gemeinde der Vergangenheit und der Gegenwart: „Den einen Gott und den Herrn Christus beten wir in Einmütigkeit mit allem Volk der Gläubigen an, wie er immer von allen Frommen angebetet worden ist."[40]

Zwischen der betenden Gemeinde und der Majestät Gottes aber steht *Christus der Mittler,* kraft dessen Fürsprache allein die Gebete der Gläubigen vor den Thron Gottes gelangen. „Da kein Mensch würdig ist sich Gott zu zeigen und vor sein Angesicht zu treten, so hat uns der himmlische Vater selbst, um uns die Scham und die lähmende Furcht zu nehmen, die uns niederwerfen, seinen Sohn, unsern Herrn Jesus Christus gegeben: Der soll vor ihm unser Fürsprecher und Mittler sein (1. Tim. 2, 5; 1. Joh. 2, 1). Unter seiner Führung dürfen wir furchtlos vor Gott treten und darauf vertrauen, daß uns durch einen solchen Fürsprecher nichts, was wir in seinem Namen bitten, versagt werden wird, wie ihm selbst vom Vater nichts abgeschlagen werden kann."[41]

Die Geschichte der christlichen Gebetsfrömmigkeit wurzelt genetisch in dem prophetischen Mittlertum des Mose.[42] Durch die Idee des stellvertretenden Hohenpriestertums Christi lebte das Moment des Mittlertums im lebendigen Gottesumgang der christlichen Frömmigkeit weiter. Bei Luther und Calvin lebt dieses Moment in ganz besonderer Stärke neu auf. Calvin ist von dem Bewußtsein durchdrungen, daß kein Mensch würdig ist vor Gott zu erscheinen, vor Sein Angesicht zu treten.[44] Aber der gekreuzigte Herr ist den Seinen ewiger Priester und Fürsprecher (aeternum esse deprecatorem).[44] So ist die alttestamentliche Idee des stellvertretenden Hohenpriesters, der für das gesamte Volk betet, in ihrer verchristlichten, allein auf Christus bezogenen Form im Hohenpriestertum Christi bei Calvin mächtig. „Christus allein ist als Mittler aufgestellt," heißt es in Calvins Auseinandersetzung mit der Heiligenverehrung, „durch dessen Für-uns-Eintreten (intercessio) der Vater uns gnädig und zur Erhörung gestimmt wird." — „Niemand kann ohne Christi Mittlerschaft Gebetserhörungen erfahren."[46]

Auch in dieser *Betonung der alleinigen Mittlerschaft Christi* ist Calvin ein treuer Schüler Luthers. Wie Luther, so sieht auch er in Christus, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, den alleinigen Fürsprecher der Gläubigen. Freilich zeigt dann *Calvins Gebetsideal, aufs ganze gesehen, noch eine andere Färbung als das Luthers.* Das zeigt sich zum Beispiel in der *Idee des allgemeinen Priester-*

tums des Gläubigen, die beide Reformatoren vertreten. Die große innere Wärme, die der junge Luther in diese Idee hineinzulegen wußte,[47] erscheint bei Calvin gedämpft. Der Gedanke an Gottes Majestät, Gottes Heiligkeit und Gottes Ehre ist ihm zu mächtig. Nicht daß bei *Luther* das Moment der*Majestät* und der *Ehre Gottes* jemals irgendwie zurückgestellt würde, aber bei *Calvin* wirkt sich das alles in anderer Weise aus. Der Gedanke an Gottes Heiligkeit läßt bei ihm den Überschwang des Gefühls zurücktreten. Der Macht und Majestät Gottes gegenüber ist nur eines möglich: *Tiefste Beugung,* heiliges Opfer des gesamten Daseins.

Der tiefen Demut vor Gott steht aber nun ein anderes gegenüber: nämlich die Haltung, die der Erwählte und die Gesamtheit der Erwählten nach außen, in ihrem Verhältnis zur Welt zeigen: Ihr gegenüber sind sie sich bewußt eine Sache zu vertreten, die „weit über allen Ruhm der Welt erhaben" ist. „Wir sind uns wohl bewußt, wie armselige Menschlein wir sind, vor Gott arme Sünder, im Ansehen der Menschen ganz verächtlich, wenn man will der Abschaum und der Auswurf der Welt, oder wenn man einen noch geringeren Namen findet; so daß nichts bleibt, dessen wir uns vor Gott rühmen könnten, es sei denn allein seiner Barmherzigkeit. Aber unsere Lehre muß über allen Ruhm der Welt erhaben, von keiner Macht übertroffen dastehen, weil sie nicht unser ist, sondern des lebendigen Gottes und Christi, den der Vater zum König gemacht hat, daß er herrsche von einem Meer zum andern und von den Flüssen bis an die Enden der Erde."[48]

So ist hier tiefe Demut vor Gott mit stolzem Selbstbewußtsein vor der Welt verbunden, beide resultierend aus dem inneren Verhältnis der Sache gegenüber, die in der Welt zu vertreten Calvin sich berufen weiß: Regnum Christi. Deutlich begegnet uns hier das Paradoxe im Glauben Calvins: Die kleine, unansehnliche, verachtete Schar vertritt die Wahrheit Gottes gegenüber der Welt. Der Selbstaufgabe vor Gott steht gegenüber die Selbstbehauptung vor der Welt, eine Selbstbehauptung, die ihren Anspruch einzig und allein aus der *Sache* herleitet, der sie dient, und hinter der ein unbegrenztes Gottvertrauen steht. Es ist die Behauptung des an Gott gebundenen Ich vor der

Welt, des Einzelich wie des Kollektivich der Gemeinde, die den göttlichen Schutz über sich fühlt. Im tiefsten ist dieses Selbstgefühl auch hier durch das Erwählungsbewußtsein getragen: Sie, die Erwählten, sind es, die unter vielen Tausenden zur Seligkeit bestimmt sind, die im Bunde stehen mit dem mächtigen Gott und die Gottes Wahrheit einer widergöttlichen Welt gegenüber zur Geltung bringen, sie sind es, die sich unter der Herrschaft des erhöhten Christus wissen, der ihr Haupt ist als ihr Prophet, ihr König, ihr Priester. — Bei Luther ist es die selige Gemeinschaft mit Christus und dem Vater, in der die Fülle des Gottesreiches beschlossen liegt. Bei Calvin, der den Gedanken der Gemeinschaft mit Christus aufnimmt und darin, wie Luther, die große Glückseligkeit des Gottesreiches erblickt, ist es zugleich in besonderer Weise der *Bund,* der das Verhältnis Gottes und Christi zu den Erwählten bestimmt: Das Unerhörte, daß der heilige Gott selbst seinen Bund schließt mit sündigen Menschen, gibt bei ihm der Idee der Gemeinde ihre Lebendigkeit. Das Bundes- und Schutzverhältnis, das den Reichgotteskönig Christus mit der tapferen Schar seiner Gläubigen verbindet, trägt herben Charakter. Eine eigentümliche religiöse Haltung wird hier lebendig, ein starkes Kraftgefühl, das aus den Tiefen des Erwählungsbewußtseins aufbricht und sich an dem Vorstellungsinhalt des Regnum Christi (Reiches Christi) emporrankt. Unter dem machtvollen Schutz des Königs wissen sich die Gläubigen. Ja, die Macht und Kraft des erhöhten Christus strahlt über auf die Schar der ihm Geweihten, stärkt sie und durchdringt sie, macht sie selbst „mächtig" im Sinne der Rechtfertigung aus Gnaden. Mit Christi Gerechtigkeit bekleidet, überwinden sie als Sieger alle Schmach der Welt. Schon Luther empfindet in heller Freude die Seligkeit göttlicher „Ehre und Würdigkeit", mit der der Gottessohn als der Erstgeborene die Seinen ausstattet: „Wie nun Christus die erste Geburt hat mit ihrer Ehre und Würdigkeit, also teilet er sie mit allen seinen Christen."[49]

Calvin sieht sich inmitten der großen Gemeinde der Erwählten, die, mit göttlicher potentia und magnificentia ausgerüstet, wider Sünde und Teufel streiten. Christus macht die Gläubigen an allen Stücken reich, wappnet sie

mit Kraft, füllt sie mit den Gaben seines Geistes, und so wissen sie sich, mitten in den Leiden der Welt stehend, in Hunger und Kälte, in Verkennung und Verleumdung und anderen Beschwerden, ausgestattet mit überirdischen geistlichen Kräften; sie sind die Heilige Gemeinde, die Untertanen im Reiche Christi, die Glieder einer Kampfgemeinschaft. In der Ewigkeit gegründet, schreiten sie durch dieses Leben, mit dem Einigen zufrieden, daß ihr König und Herr sie stärkt; so schildert Calvin das Königreich Christi mit mächtigen Worten:

„Weil es nicht irdisch oder fleischlich ist, (sc.: das Regnum Christi) noch dem Verderben unterliegt, sondern geistlich, so hebt es unsere Gedanken zum ewigen Leben empor, so daß wir geduldig durch dieses Leben mit seinen Lasten, mit seinem Hunger und seiner Kälte, mit Verkennung und Verleumdung und anderen Beschwerden hindurchgehen, mit dem Einigen zufrieden, daß unser König unermüdlich in unseren Nöten und Bedürfnissen für uns sorgen wird, bis wir den Kampf bestanden haben und zum Triumph gerufen werden. Denn dies ist die Weise seines Regiments, daß er uns alles mitteilt, was er vom Vater empfing. Weil er mit seiner Macht uns wappnet und rüstet, mit seinem Glanz und seiner Herrlichkeit uns schmückt, mit seinen Gaben uns reich macht, so haben wir genug und übergenug Stoff zu rühmen und empfangen eine starke Zuversicht ohne Furcht wider Teufel. Sünde und Tod zu streiten. Und wie wir, mit seiner Gerechtigkeit bekleidet, alle Schmach der Welt tapfer überwinden, wie Er in seiner Freundlichkeit uns mit seinen Gaben überschüttet, so wollen wir wiederum die Früchte davon zu seinem Ruhm verwenden.“[50]

Das ist der Geist, der nach den Frühlingstagen der Reformation eine neue Blüte des Protestantismus hervorbringen sollte, der sich weithin fortpflanzte in den kirchlichen Gemeinschaften, die Calvin und dem Calvinismus ihr Entstehen verdanken, der den harten Heroismus des kernfesten Kriegergeschlechtes entzündete, das im Westen Europas für das Evangelium focht. Es ist der Geist, der in sich den Heroismus der Standhaftigkeit mit höchster Aktivität nach außen vereinte.

Die historischen Wurzeln dieser Konzeption liegen in der alttestamentlichen Vorstellung des *Bundesvolkes,* das unter dem Gott der Heerscharen den Kampf gegen feindliche Völker kämpft. In seinem christlichen Gewande kehrt dieses Bild hier bei Calvin wieder in der Vorstellung der Erwählten Gottes, die unter ihrem König Christus die Mächte Satans und der Welt überwinden. „Jahve ist für mich, ich fürchte mich nicht: Was können mir Menschen tun?“[51] Die furchtlose Glaubensgewißheit alttestamentlicher Kriegsscharen und ihr Nachklingen in dem Gottesverhältnis alttestamentlicher Propheten und Sänger findet in Calvins Reichgottesidee ihre treffendste Analogie innerhalb der christlichen Glaubensgeschichte. Aus dem rauhen Kriegsenthusiasmus des alten Bundesvolkes, in dem, von dem Schrecken Jahves erfaßt, die Kriegerscharen gegen die Feinde stürmten, ist bei Calvin der geistliche Kriegsdienst Christi geworden, in dem das Volk der Erwählten Sünde, Teufel und Welt in rastlosem innerem Kampfe überwindet. Der Kriegsdienst Christi (Militia Christi) ist eines der wichtigsten Kennzeichen der Reichgottesfrömmigkeit Calvins.

4. Der Kampf des Gottesreiches

Es ist der Gemeinde Gottes nicht erlaubt sich im Bewußtsein der Erwählung auszuruhen, sondern sie steht mitten in dem Kampf, der in und hinter aller Geschichte sich abspielt. *Gott ringt mit Satan:* Dieses Urmotiv prophetischer Frömmigkeit bricht bei den Reformatoren, vor allem bei Luther und Calvin, neu auf. *Gottes Reich ringt mit Satans Reich:* so verobjektiviert sich der Gotteskampf hinein in die Welt und in die Geschichte. So entsteht auch für Calvin neben dem seiner Vollendung entgegengehenden Gottesreich sein Gegenstück: das Reich Satans, so wird die Geschichte des Gottesreiches zum gewaltigen Kampf und gewinnt ein ernstes Gepräge. Mit starkem Realismus empfindet Calvin diesen Kampf, sieht er sich mitten in diesem Kampf stehen, in ihm hin und her geworfen. Es ist seine Erfahrung, wenn er in der Vorrede

zur Institutio Christianae religionis schreibt: „Es ist das Schicksal des göttlichen Wortes, daß es nie auftauchen kann, während Satan dabei ruhig schläft.“[52]

a) Satan

Während Gott mit offenem Visier kämpft, schleicht sich Satan mit heimtückischer *List* an die Menschen heran. „Die List Satans“ ist es, die die Menschen zum frevelhaften Hochmut gegenüber der göttlichen Majestät verleitet.

Die List Satans steht hinter den ethischen Vollkommenheitsaposteln wie Castellio, de la Vau und anderen, die durch den bösen Feind zu Hochmut und Selbstgerechtigkeit aufgestachelt werden:

„Vor allem, liebe Brüder, hütet euch vor der List des Satans (la ruse de Satan), wenn solche Leute euch von Vollkommenheit im Leben (perfection de vie) sprechen. Denn sie wollen damit die Gnade unseres Herrn Jesu zunichte machen und die Menschen glauben machen, sie bedürften nicht mehr der Vergebung ihrer Sünden. Als ob es nicht die größte, höchste Tugend aller Heiligen wäre während ihres Erdenlebens zu seufzen unter der Last ihrer Fehler und zu erkennen, wie viel Tadelnswertes noch an ihnen ist.“[53]

Die unglaublichen Künste Satans sieht Calvin am Werke, wenn er von dogmatischen Gegnern angegriffen wird. „Wie wunderlich und schier unglaublich die Künste sind, durch die er uns neben all unserer Arbeit beständig angreift, haben wir schon zur Genüge erfahren. Darum hat uns auch die boshafte Schlauheit nicht überrascht, mit der er neuerdings durch seinen Caroli auf uns losging.“[54]

Um die Einfachheit des Evangeliums durcheinander zu bringen, verbreitet Satan in seiner Schlauheit irreführende Schriften unter den Gemeinden, denn als der Feind des Seelenheils der Menschen und als der Feind der Einheit der Gottesgemeinde zeigt er sich am gefährlichsten.[54a] In der Unruhe stiftenden List Satans, mit der er die Einheit der Kirche zu zerreißen sucht, kulminiert der Angriff

des Teufels, von dem Calvin die Kirche Gottes in unheimlichem, hintergründigem Ringen verfolgt sieht. An die Gemeinde von Poitiers schreibt er betreffs der Verleumdungen des Herrn de la Vau: „Tatsächlich habe ich auch weniger den Menschen im Auge, der sich vom tollem Ehrgeiz hat hinreißen lassen, als die *List Satans* und was er damit anzetteln will." Weiter heißt es: „Wiewohl dieser arme Tropf de la Vau nichts hat als seine tolle Ehrsucht, die ihn so blind macht, daß er das Übel und den Schaden gar nicht merkt, so könnt ihr doch beim aufmerksamen Lesen eines gewissen Briefes, den er an euch geschrieben hat, deutlich merken, *daß der Satan ihn getrieben und geführt hat,* sowohl um euch irre zu machen und die Frucht unserer Wirksamkeit zur Förderung eures Seelenheils zu zerstören, als auch *um die heilige Eintracht zu brechen, die wir nach allen Kräften unterhalten und bewahren sollten.*"[55]

„Mit Finsternis bedeckt"[56] ist das Reich Satans. Hinter allem Aberglauben, hinter Hexerei und Magie verbirgt es sich. Und Satan ist nicht der einzige Feind des Gottesreiches. Er erscheint im Bunde mit der Sünde, mit dem Fleisch, mit dem Tod. Mit Christi Kraft ausgerüstet, kämpfen die Streiter des himmlischen Königs unerschrokken gegen Teufel, Sünde und Tod.[57] Darin besteht die sieghafte Macht der militia Christi, daß uns hier „eine unüberwindliche Hilfe gegen alle Anläufe des Satans, gegen alle Ränke der Sünde und gegen die Versuchungen des Fleisches verheißen wird", daß „der Teufel, das Fleisch und die Sünde durch Gottes geistliche Kraft (spiritualis virtus) unter unsere Füße geworfen werden".[58]

Eine besondere Rolle spielt der Satan in der Tatsache der *Versuchung.* Aber hier zeigt sich zugleich die ganze Wucht des Reichgottesglaubens, denn der Versucher kann auch im Dienste des herrschenden Gottes stehen, der die Seinen durch harte Prüfungen führt: Freilich kann auch der Teufel eine „Geißel Gottes" sein „zur Prüfung seiner Heiligen".[59] Und gerade hier gilt es für die Christen trotz Sünde und Teufel Ernst zu machen mit der vollen Wirklichkeit der Gottesherrschaft. Die gottgeweihte Schar weiß, daß sie nichts zu tun hat mit den Mächten des Bösen, sie

weiß sich unter dem Schutze des allein herrschenden Gottes, dessen Vorsehung über allem steht.

„Ein frommes Herz sieht wohl, daß es mit dem Satan nichts zu tun hat, denn es erkennt, daß allein Gottes Vorsehung handelt, auch wenn sie sich untergeordneter Werkzeuge bedient."[60]

b) Militia Christi

Die Macht des Satans, der Sünde und des Fleisches muß überwunden werden im Dienste der Militia Christi, des Kriegsdienstes Christi. Das Leben des Christenmenschen und das Leben der Christengemeinde ist ein harter Kampf. Die auf das Kriegswesen anspielenden Ausdrücke in der frommen Sprache sind bei Calvin sehr häufig. Er schreibt eine „Brieve instruction pour armer tous bons fideles contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes".[61] Er spricht von Feind und Sieg[62] im Hinblick auf das religiöse Leben, mahnt den Pariser Pfarrer Nicolas des Gallars zum Ausharren in schwerer Verfolgungszeit mit den Worten:

> „Du weißt, wieviel eher ein Heer standhaft bleibt, wenn es auf einen Führer schauen kann"[63] und ruft der Herzogin Renata v. Ferrara zu: „Wappnen Sie sich nur mit seinen Gottesverheißungen und nehmen Sie Ihre Zuflucht zur Kraft seines Geistes, die stark genug ist Ihnen den Sieg in allen Kämpfen zu geben."[64]

Nach hartem Kampf wird der Gottesgemeinde der Sieg winken. Solange muß sie unermüdlich ringen, bis sie zum Triumph gerufen wird: donec militia nostra perfuncti vocamur ad trumphum.[65]

Der mächtige Gott, der sein Reich im Kampfe baut, „übt" die Seinen, indem er sie in immer neue Reichgotteskämpfe hineinsendet. So hat Calvin sein Wirken in Genf selbst verstanden. Er spricht von „täglichen Kämpfen",[66] die er durchzufechten hat. Und wesentlich ist bei alledem das Bewußtsein der *Sendung:* Calvin sucht den Kampf nicht, sondern er weiß sich stets, wenn er zu kämpfen hat, unter dem ungeheuren Druck des Gotteszwanges und un-

ter der Macht göttlicher Führung. Die „Kämpfe, durch die Gott mich geübt hat“,[67] vergleicht er in der Vorrede zum Psalmenkommentar mit den Kämpfen Davids. Das Bewußtsein des göttlichen Zwanges, unter dem sich Calvin immer wieder sieht, erhellt schon daraus, daß man ihn zu jedem Führeramt geradezu drängen mußte. So war es vor allem beide Male in Genf, als man seiner Hilfe bedurfte.[68]

Aus der Kampfesspannung, die sich durch Calvins Leben hindurchzieht, entspringt die große Liebe, mit der er sich in die Kampfbilder der Heiligen Schrift vertieft, die ihm etwas von dem Ringen des Gottesreiches offenbaren. Vor allem ist es die Psalmenliteratur, in der er vieles an Leid und Not, an Siegesjubel und Glaubensfreudigkeit, an Hilfe und Errettung, was ihm im eigenen Kampfesleben begegnete, wieder entdeckt. Im Vorwort zum Psalmenkommentar bekennt er: „Übrigens, wenn die Arbeit, die ich auf diese Erklärung verwandt habe, den Lesern zu Nutzen sein wird, so ist dies vor allem dem Umstand zuzuschreiben, daß die Erfahrungen, die ich in den Kämpfen, durch die mich Gott geübt hat, gemacht habe, wenn sie auch gering waren, mich einigermaßen in den Stand setzten nicht nur die Lehren, die ich gefunden, für die Gegenwart nutzbar zu machen, sondern auch die Absicht der Verfasser der einzelnen Psalmen leichter zu erkennen. Vor allem trifft das bei David zu: Das Verständnis für seine Klagen über die inneren Übel der Kirche ist mir besonders dadurch eröffnet worden, daß ich dasselbe, was er selbst beklagt, oder doch Ähnliches von den inneren Feinden der Kirche erduldet habe. Es ist mir von großem Nutzen, hier gleichsam wie in einem Spiegel den Anfang meiner Berufung und den Fortgang meiner Arbeit zu schauen, so daß alles, was dieser große König und Prophet erduldete, für mich ein Vorbild zur Nachahmung zu sein schien. Es ist nicht nötig zu sagen, wie weit ich hinter ihm zurückstehe, trotzdem haben wir vieles miteinander gemein.“[69] Der Kampf des Davidreiches gegen seine Feinde wird zum „Bild“ („typus“) für den Kampf des Christusreiches gegen die Feinde Gottes, in den sich Calvin mit allen Fasern seines Seins verflochten sieht. Denn daß „Christi Reich nur durch Kampf zur Ruhe kommen kann“,[70] aber auf diesem Wege unter der starken Hand

Gottes auch unbedingt zum glorreichen Ziele gelangt: das ist für ihn entscheidende Wahrheit und entscheidende Wirklichkeit. Das Reich Christi ist das Reich des Sieges. Die Herrschaft Christi wirft die Feinde zu Boden. Christus ist König trotz der Feindschaft der Welt. In der Auslegung zu Psalm 18, 38 heißt es: „Weil David unter Gottes Leitung kämpfte, von ihm zum König erwählt war und kein Werk ohne seinen Befehl unternahm, wurde er so von Gott unterstützt, daß er allen Angriffen der Feinde gegenüber unbesiegt dastand, ja ungeheure und starke Heere in die Flucht schlug."[71] Und so wie einst David standhielt, so wie der König des Gottesvolkes siegte, so wie er vorwärts stürmte und die Feinde in die Flucht schlug: Genau so ist heute Christus der kämpfende Herr. In gewaltigem Ringen steht das Reich Christi im Kampfe gegen die Mächte des Bösen. „Wir müssen ferner bedenken, daß uns unter diesem Bild das unbesiegbare Reich Christi dargestellt wird, der im Vertrauen auf Gottes Kraft alle seine Feinde zu Boden wirft, sich ihnen immer überlegen erweist und als König regiert, trotz der Feindschaft der Welt. Da aber die Siege des Hauptes für alle Glieder gelten, so folgt, daß uns hier eine unüberwindliche Hilfe gegen alle Anläufe des Satans, gegen alle Ränke der Sünde und gegen die Versuchung des Fleisches verheißen wird. Christi Reich kann aber nur durch Kampf zur Ruhe kommen, deshalb müssen wir uns daran genügen lassen, daß Gottes Hand immer bereit ist es zu beschützen . . . Wenn daher die Feinde uns eine Zeit lang auf dem Nacken sitzen, so wird doch Gott endlich schaffen, daß sie nicht nur vor uns fliehen, sondern auch, daß sie vor unseren Augen untergehen, wie sie es verdienen. Wir dürfen aber nicht vergessen, zu welch einem Streit Gott uns ruft, gegen welche Art von Menschen er uns in den Kampf schickt, und mit welchen Waffen er uns ausrüstet, damit wir uns daran genügen lassen, daß der Teufel, das Fleisch und die Sünde durch seine geistliche Kraft unter unsere Füße geworfen werden."[72]

Die „geistliche Kraft", durch die Teufel, Fleisch und Sünde zu Boden geworfen werden, zeigt in Calvins Reichgottesglauben jenen starken Spiritualismus, den wir nicht als „geistige" Größe im Sinne des Neuhumanismus, son-

dern als „geistliche" und daher besonders ernst und realistisch zu nehmende Größe zu verstehen haben. Und dieser Realismus bricht sich Bahn bis in die politische Sphäre. In einem Zuge mit diesen Gedankengängen betont Calvin den politischen Realismus der Herrschaft Gottes. Die christustreuen Herrscher schützt Gott mit starker Hand: „Die Herrscher, denen er (Gott) das Schwert in die Hand gegeben hat, wird er auch beschützen, wenn sie ihr Regiment nur unter Christo als ihrem Haupte führen und wird nicht zulassen, daß man sich ungerechterweise über sie erhebt."[73] Die letzte Bemerkung, die sich gegen Menschenstolz und Menschenüberhebung richtet, ist für Calvin bezeichnend.

Und Gott, der mächtige Herr, der mit starkem Arm gegen die äußeren Feinde seines Reiches kämpft, zeigt sich auch als der Herr über die inneren Wirren, die die Gottesgemeinde zu schädigen drohen. „Wir sollen wissen, daß dieses (Reich) in der Weise aufgerichtet und erhalten wird, *daß Gott nicht nur mit ausgestrecktem Arm gegen die offenbaren Feinde kämpft,* die sich von außen erheben, *sondern auch die inneren Wirren und Kämpfe beschwichtigt. Dies zeigt sich auch von Anfang an bei Christus.* Zuerst trat ihm die unsinnige Hartnäckigkeit seines Volkes hindernd entgegen, *und die Erfahrung aller Zeiten lehrt uns, daß die Zwiste und Streitigkeiten, durch welche die Heuchler die Gemeinde zerreißen und zerfleischen und Christi Reich erschüttern, ebenso verderblich sein würden wie die heftigen Angriffe der Feinde,* wenn Gott ihnen nicht seine Hand entgegensetzte. *Deshalb wirft Gott, um das Reich seines Sohnes zu schützen, nicht nur die äußeren Feinde zu den Füßen seines Sohnes nieder, sondern er befreit es auch von den inneren Streitigkeiten."*[74]

Der Kampf des Gottesreiches und das Ringen mit den widergöttlichen Mächten, das sich in den Dimensionen des geschichtlichen Schauplatzes abspielt, spiegelt sich wieder im Seelenleben jedes einzelnen Christen. Hier ringt der Christ im stillen, inneren Kampf im Dienste der militia Christi mit den Mächten des Fleisches und ringt sich, von Gott begnadet, hindurch zum Gebet. Die Wirklichkeit der ringenden und betenden Gemeinde steht Calvin vor der

Seele, wenn er sagt: Die Heiligen haben sehr harte innere Kämpfe durchzumachen, um die Zweifel, zu denen das Fleisch nur zu sehr geneigt ist, zurückzudrängen und zu überwinden, damit sie die rechte Freudigkeit zum Beten bekommen.[75] Der Zweifel ist in seiner Verbindung mit dem Fleisch als Feind des Gottesreiches ein besonders charakteristisches Moment, und hier eröffnet sich hinter der Perspektive des Kriegsdienstes Christi die Perspektive des Gebetskampfes.

Im Kampfe für Gott und im Gehorsam gegen Gott erwächst für die Weltgemeinde ein eigentümliches Ethos, ein Ethos, in dem der Heroismus der Standhaftigkeit mit einem starken Aktivismus gegenüber den widergöttlichen Mächten verbunden ist. In männlicher Tapferkeit, „gegürtet mit unerschüttlicher Standhaftigkeit", steht die Schar der Christen, sobald eine Schlacht geschlagen ist, bereit, neue Kämpfe für ihres Gottes Ehre zu bestehen: „Deinde ut firma constantia et infatigabili virtute instructi subinde ad nova proelia stemus accincti."[76] („In fester Standhaftigkeit und unermüdlicher Tapferkeit sollen wir bereitstehen um neue Kämpfe auszufechten.") Sie richten ihr starkes Vertrauen unverwandt auf ihren starken Herrn (firma fide in Deum recumbere).[77] Dieser feste Glaube ist es recht eigentlich, in dem die männliche Tapferkeit (virilis fortitudo) gründet, die die Schar der Gotteskämpfer zu Weltüberwindern macht. Hiernach ist „der Grundzug der calvinischen Frömmigkeit die eigenartige Synthese des Gefühls, in Gott ausgeruht zu haben mit dem gestählten, zur Überwindung der Welt bereiten Willen". (Bohatec).[78]

Der stark heroische Zug, der dieser Einstellung eigen ist, tritt uns bei Calvin immer wieder entgegen. Freilich darf dieser Heroismus von uns ebensowenig wie die „geistliche Kraft" der Christen, die spiritualis virtus, idealistisch mißverstanden werden. Nicht um den Heldenmut des in sich selbst gegründeten Menschen handelt es sich, sondern um einen Heroismus, der seine gesamte Kraft allein in der Haltung des *Gehorsams* Gott gegenüber empfängt und von der Gnade Gottes getragen wird.[79] „Gott möge euch immer mehr brauchen und seinen Feinden nicht erlauben, über euch einen Sieg davon zu tragen, was sie auch versuchen

mögen."[80] So schreibt Calvin an eine der französischen Gemeinden unter dem Kreuz.

In Calvins Schriften, in seinen Briefen, in seiner Haltung in Genf, überall begegnet uns dieser heroische Zug. In den Berichten an Farel über den Frankfurter Konvent des Jahres 1539 heißt es: „Sind wir vom Herrn berufen, woran wir doch nicht zweifeln, so wird der Herr seinen Segen geben, auch wo alles widerstrebt. So wollen wir alle Hilfsmittel versuchen; helfen sie nichts, so wollen wir weiterkämpfen bis zum letzten Atemzug."[81] — „Ein großer Zug geht durch diese Berichte des Theologen Calvin an den Theologen Farel", bemerkt H. v. Schubert.[82] Und die militia Christi trägt neben dem Heroismus unbeugsamer Standhaftigkeit den Charakter des schärfsten Aktivismus. Vorwärtstreibende Kampfesstimmung und vorwärtsstürmendes Kampfesbewußtsein bricht immer wieder durch. Augustinus hatte die Kirche wesentlich in Verteidigungsstellung gesehen: „Bestürmt werden kann sie, erstürmt werden kann sie nicht."[83] — „Nicht besiegt, nicht vernichtet werden wird die Kirche, keiner Versuchung wird sie weichen, bis dieser Zeit Ende kommt."[83a] Calvin weiß sich im Angriffskrieg auf Erden stehen, gestärkt durch das Bewußtsein eines zu sein mit der „heiligen Schar der Engel" und dem „ganzen Chor der heiligen Väter". In einem der späteren Briefe an Melanchthon (1555) schreibt er: „Wie darf uns die heilige Schar der Engel, die uns durch ihre Gunst aufmuntern und uns durch ihr Beispiel auf den Weg des energischen Handelns weisen, träge rasten oder langsam vorrücken sehen? Und der ganze Chor der heiligen Väter? Gibt uns der keinen Antrieb? Und dann die Kirche Gottes auf Erden? Wenn wir wissen, daß sie betend mit uns kämpft und durch unser Beispiel sich begeistern läßt, soll dann ihre Zustimmung nichts gelten bei uns? Das soll meine Zuschauerschaft sein; wenn die mir beipflichtet, will ich zufrieden sein und — mag die ganze Welt mich auszischen — den Mut nicht verlieren."[84] So sieht sich Calvin in der Schar der Gottesstreiter um den Sieg ringen, das heißt um die Unterwerfung der gesamten Wirklichkeit unter die Wirklichkeit Gottes. Hier verbindet sich mit dem dynamischen Element seines Reichgottesglaubens das der militia Christi.

Die weitere Ausbildung dieser Momente führte in der Geschichte des Calvinismus zu einer Haltung, der man auf dem Gebiete der Lebensführung mit Recht den Charakter der „innerweltlichen Askese“ beigelegt hat.[85] Schon bei Calvin sehen wir, wie er sich nicht mit einer bloßen Jenseitsstimmung begnügt, obwohl gerade er es ist, der stark in der meditatio futurae vitae lebt,[86] sondern das ist das charakteristische, daß er diese selbe Welt, die im Lichte der Ewigkeit nichts ist, zugleich aufs stärkste bejaht, nämlich dann, wenn es gilt sie im Kampf für Gottes Ehre dem Satan zu entreißen, sie der Gottesherrschaft zu unterwerfen.

II. DER CHARAKTER DES CALVINISCHEN ETHOS

Nachdem wir das Reich Gottes bei Calvin als eine das irdische Geschehen umfassende und sich am Ende der Geschichte durch göttlichen Willensakt vollendende Größe kennen gelernt haben, nachdem wir es weiterhin in der Vorstellung des Regnum Christi, der vom erhöhten Herrn beherrschten und geführten Weltgemeinde der Erwählten Gottes sahen, entsteht die Frage: Wie verhält sich dieses Regnum Christi zu den Größen des menschlichen Lebens, zur Welt, zur Kultur und vor allem zur sichtbaren Kirche?

Die Brücke, die von Calvins Reichgottesglauben zu seinen Anschauungen über diese Dinge und zu der Art seines Tuns und Lassens in dieser Welt sozusagen hinüberführt, liegt auf dem Gebiete seines ethischen Verhaltens und im Reiche der ethischen Normen und Werte, unter die er sich gestellt weiß. Calvin ist ein Beispiel dafür, wie stark im Gegensatz zur Mystik das ethische Bewußtsein in der prophetischen Frömmigkeit wurzelt. Es ist immer wieder wichtig in der Religionsgeschichte am Auftreten des dem Worte Gottes gehorsamen Propheten die eiserne Konsequenz zu beobachten, mit der er ein hohes ethisches Ideal einer Zeit fordernd entgegengestellt, in der das ethische Wertbewußtsein stark erschüttert ist. So ist es bei den ersten großen Schriftpropheten des alten Bundes, so bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts.

Hier treten Gott gehorsame Menschen ihrer Zeit gegenüber, von Gottes Majestät ergriffen, im Namen Gottes fordernd und handelnd; gleichsam als das verkörperte öffentliche Gewissen stellen sie der Welt ein religiös-ethisches Sozialideal neu vor Augen. Diese Situation zeigt uns das Auftreten des Schriftpropheten im alten Israel, zeigt uns wiederum das Auftreten der Reformatoren in Europa. Die Neuentdeckung des religiös-ethischen Sozialideals aus den Tiefen des Gottesverhältnisses und ihre kraftvolle Verkündung durch Menschen des Glaubens und des Gehorsams ist eine Erscheinung in der Geschichte, die die Zeitgenossen immer neu aufhorchen läßt.

Auch bei Calvin stehen Gottesverhältnis und Ethik, Glaube und weltbezogenes Denken und Tun in engster Verbindung miteinander. Denn „der Gegenstand der Ethik" ist für ihn, wie Lobstein[87] hervorhebt, nicht der sittliche Mensch im Allgemeinen, sondern der gläubige und wiedergeborene Christ.[88] Calvins Ethik ist „durch die Lehre vom Heiligen Geiste und vom Glauben beherrscht und aus der Idee der Wiedergeburt entwickelt".[89] Sein ethisches Denken und sein ethisches Handeln ist von vornherein ein Denken im Glauben und ein Handeln im Glauben. So wird die Lebensführung, die er für die Schar der Christen fordert, sub specie aeternitatis ein Mittel Gottes zur Verwirklichung seiner Herrschaft, so ist die Ehre Gottes, weil sie den Glaubensgehorsam fordert und weil Gott um seiner Ehre willen die Gemeinde Christi durch die Wirren der Welt hindurchführt, immer zugleich der Hintergrund ethischen Denkens und ethischer Lebensführung.

Die geschichtlichen Auswirkungen dieser Haltung sind bekanntlich gewaltige gewesen, und wir müssen jetzt der Frage nachgehen: Welche Seiten am ethischen Denken Calvins und welche Momente der Lebensführung, die er verlangt und die er selbst übte, sind es gewesen, die vornehmlich auf die Gestaltung der Welt und ihrer Geschicke einzuwirken berufen waren?

„Was für eine große Sache ist es," heißt es in der Institutio Christianae religionis, „daß wir Gott geweiht, ihm übergeben sind, damit wir nun nichts anderes denken, reden, sinnen und treiben sollen, als was zu seiner Ehre

dient."[90] Dieser Satz zeigt klassisch, worum es bei Calvin in dieser Verbindung von Glaube und Handeln geht: Um Gottes Ehre. Und zwar können wir uns die Verbindung von Glaube und Ethos durch die eine, alles überschattende Größe der Ehre Gottes nicht eng genug denken. Ja, die Dinge liegen so, daß für Calvin Glaube und Ethos letzten Endes zusammenfallen, oder anders ausgedrückt: Das rechte Ethos ist implicite im rechten Glauben enthalten. Lobstein bemerkt, daß in Calvins Theologie aufs Ganze gesehen „die Trennung der Disziplinen (Dogmatik und Ethik) nicht vollzogen ist".[91] Es kann sich dies auch gar nicht anders verhalten, denn das, was dem heutigen Kulturmenschen so wichtig ist wie Geschichte, Soziologie, Wirtschaftsgestaltung, Lebensführung, alles das tritt für Calvin zurück vor der einen Wirklichkeit Gottes und wird dieser Wirklichkeit untergeordnet. Und diese Unterordnung der Kulturwerte unter die Wirklichkeit Gottes vollzieht sich bei ihm nicht etwa in erster Linie theoretisch, nicht kultur- und wertphilosophisch, sondern diese Haltung ist bei Calvin vor allem eine praktische Haltung: Es ist die Haltung des Gottesgehorsams, die uns noch weiter beschäftigen wird. Calvins tiefstes Anliegen ist weder die Welt noch ihre Geschichte, weder die weltlichen Ordnungen noch das soziale Leben, weder Wirtschaftsgestaltung noch Lebensführung. Sein Hauptanliegen ist nur Gott und Gott allein, Gottes Wort, Gottes Autorität, Gottes Wahrheit, Gottes Evangelium. Daß dem Bahn gemacht werde, darum kämpft er, in diesem Eifer verzehrt er sich, das ist die große Sache — „magnum" —, der er dient. Von diesem seinem Reichgottesglauben aus fragen wir: Welches sind die Momente am Ethos Calvins, die auf die Weltgestaltung einzuwirken vermochten? — Wir haben schon betont, daß dieses Denken und diese Lebensführung ganz in der Haltung des *Glaubens* wurzelt, und wir haben nun weiterhin zu betonen, daß Calvin einer der Menschen ist, bei denen das Ethos des Glaubensdenkens und das Ethos der persönlichen Lebensführung fast zusammenfallen. Aus diesem Grunde werden wir gut tun nicht nur seine Anschauungen in diesen Dingen, sondern auch sein praktisches Verhalten in den Kreis unserer Untersuchung mit einzubeziehen.

1. Das Ethos des Gehorsams und des Willens

Der Gehorsams- und Willenscharakter des calvinischen Ethos entspringt aus der Lebendigkeit der Gottesanschauung Calvins. Gott, dessen grundloser Wille der Grund der Welt und ihre Geschickte ist,[92] will in dieser Welt und durch diese Welt sein Reich bauen. Die gesamte irdische Wirklichkeit steht unter der majestätischen Macht des Willens Gottes. Gott selbst übt seine gewaltige Herrschaft aus, Gott der Herr ist König: Das ist das Reich Gottes. Calvin sieht sich bis ins tiefste von der Herrschaft des Willens Gottes gepackt. Gottes unumstößliche Herrschaft will Wirklichkeit sein in den kleinen wie in den großen Dingen des Lebens. Darum ist in der Reichgottesidee Calvins der Gedanke des *Willens Gottes* und der Gedanke der *Gottesherrschaft* mit einer Konsequenz ausgeprägt, wie wir es selten in der Geschichte finden. Und darum ist unter den Reformatoren Calvin derjenige, bei dem weiterhin diese Gedanken und Erfahrungen die mächtigsten Willenskräfte auslösen. Das Regnum Christi, in dem der majestätische Wille Gottes seine Herrschaft ausübt, zwingt Calvin in die rastloseste Aktivität, in ein fortwährendes Schaffen- und Wirken-Müssen und verleiht seinem ethischen Ideal denselben dynamischen Charakter, den wir schon am Reichgottesglauben selbst kennen lernten.[93] *„So verhält es sich mit Christi Reich, daß es von Tag zu Tage wächst und zum Besseren fortschreitet."*

In diesen unaufhaltsamen Prozeß sieht er sich inmitten der gesamten Gemeinde Christi mit allen seinen Kräften hingestellt. Wehe dem Menschen, der hier träge ist. Das anhaltende crescere und progredi des regnum Christi vollzieht sich in der fortschreitenden inneren Heiligung der Christen ebenso wie in ihrem ethischen Handeln, das im Zeichen des *Gottesgehorsams* ein Werkzeug der Gottesherrschaft ist. Und indem Calvin die beiden Größen Gott und Welt in ihrer ganzen Realität einander gegenüberstellt, gewinnt bei ihm der Reichgottesglaube eben jene besondere Note: Um Gottes souveräne Herrschaft handelt es sich, und zwar um Gottes Herrschaft gerade über die Welt. Calvin steht hier in besonders charakteristischen Gegen-

satz zu den typischen Ausprägungen der Mystik, die der Welt gegenüber die gerade entgegengesetzte Einstellung gewinnt, ebenso wie sie sich den ethischen Werten gegenüber indifferent verhält: Für die konsequente Mystik versinkt die „Welt" in das Dunkel des bloßen Scheines, nachdem ihre Hemmungen in schwerem inneren Kampfe beseitigt sind. Für den betenden Calvin ist die „Welt" greifbare Realität auch dann, wenn sein Glaube nur auf Gott gerichtet ist, ja gerade im Gottesverhältnis weiß er sich stets als der Erdengebundene, gerade hier ist ihm die Spannung des Welt-Gott-Verhältnisses stets gegenwärtig. Für den Mystiker, der sich in das Geheimnis des Göttlichen vertieft, wird die Welt wertlos, für Calvin stellt sie gerade im Lichte des Gottesverhältnisses den höchsten Wert dar: Sie ist es, die zur Verwirklichung der Gottesherrschaft dienen muß. *„Dazu hat Gott die ganze Welt geschaffen, daß sie seiner Herrlichkeit Schauplatz werde."*[94]

So wird die Welt für die Schar der Christen höchster Wert, wenn es gilt, im Gehorsam des Willens Gottes der gloria Dei zu leben. Wie von dieser Seite her die ganze Haltung Calvins unter den Gesichtspunkt des *Willens,* des *Gehorsams,* der *Pflicht* tritt, wie er das Verhältnis des Menschen zu seinem Schöpfer als personales Verhältnis zwischen Wille und Wille erfährt, so setzt sich der Willenscharakter der calvinischen Frömmigkeit in ihrer ethischen Auswirkung mächtig fort. Niemals aber wird dieses Ethos zum rein weltlichen Ethos im modernen Sinne. Immer ist es getragen von den Urmomenten des reformatorischen Glaubens. So wird Calvins Ethik in allererster Linie zur Ethik des Gottes*gehorsams,* die *oboedientia Dei* wird er nicht müde zu betonen. Ihre Forderung entspringt aus der unumstößlichen Gottesherrschaft, der sich alles zu beugen hat. Entweder dem Reich Christi leben, ihm sich freudig unterwerfen und in seinem Dienste stehen, oder mit dem mächtigen Gott selbst streiten: das ist die Alternative, die keine dritte Möglichkeit kennt. „Die sich der Herrschaft Christi nicht unterwerfen, die streiten mit Gott."[95]

Und der unbedingte Gottesgehorsam wird zur *Unterwerfung* unter den majestätischen Gotteswillen, zu einer

Unterwerfung, die nicht mehr nach dem Woher und Wohin fragt:

„Das ist die wahre Unterwerfung unter Gott, daß wir zum Handeln bereit sind schon ehe uns sein Wille bekannt ist."[96]

Der Menschenwille ordnet sich dem allmächtigen Gotteswillen unter, denn Gottes Wille ist die Macht, unter die sich alles zu beugen hat. Ja, der Menschenwille „eint" sich mit dem Willen des göttlichen Herrn; nachdem er von der Macht der Gottesmajestät in seiner natürlichen Selbstheit gebrochen ist, tritt er in den Dienst der Gottesherrschaft. Bei alledem bleibt sich Calvin des Konfliktes voll bewußt, der zwischen dem Wollen des natürlichen Menschen und der Pflicht des Gottesgehorsams besteht. Aber, daß das allmächtige Wirken Gottes sich mit der vollen Selbstverantwortlichkeit des Menschen vertrage, schließt für ihn keine Schwierigkeit in sich. Die ganze Lebendigkeit des calvinischen Reichgottesglaubens tritt uns hier im Rahmen seines ethischen Gottesverhältnisses ebenso entgegen, wie in der großen Gott-Welt-Perspektive überhaupt: Wie die Welt werthafte Realität ist, als selbständige Größe dem mächtigen Gott gegenübersteht und doch als Schöpfung — wenn auch als gefallene Schöpfung — Gottes in ihrem ganzen Verlauf vom Willen dieses Gottes beherrscht wird, so steht auch der Mensch in eigener Verantwortlichkeit dem Gotteswillen gegenüber, und doch ist es *der Wille des ewigen, allein Herrschenden, der alles Menschenschicksal bestimmt.* In Calvins persönlicher Haltung drängt nun die Antinomie zwischen Menschen- und Gotteswillen den Genfer Reformator nicht etwa in eine fruchtlose philosophische Problematik hinein, sondern sie führt ihn auf den Weg des *Glaubensgehorsams,* und dieser Weg führt über die Vernichtung des natürlichen Eigenwillens. *Die Herrschaft Gottes schlägt hier alle Möglichkeiten intellektueller Problematik nieder und läßt die Paradoxien in ihrer vollen Schärfe bestehen.* Es entsteht angesichts des ethischen Willensproblems eine *Haltung des ständigen Mißtrauens gegen das eigne Ich und zugleich des ständigen freien Blickes auf Gottes Wirklichkeit.* „Er wußte sich am freiesten da, wo er einem göttlichen Druck nachgab und umgekehrt da am schuldig-

sten, wo sein Temperament ihn unwiderstehlich hinriß." (Holl)[97]

Das gesamte Handeln des Christen in den Situationen der Welt und des Kulturlebens erhält im Lichte dieser ständigen Willensantinomie und ihrer Erfahrung, die stets Erfahrung des Willens Gottes und seines Herr Werdens über den Menschenwillen ist, eine ungeheure Spannung. Bezeichnend dafür ist Calvins Leben selbst. Wie über seiner Anschauungswelt, so steht auch über seinem Leben der „Wille Gottes" als die alles beherrschende Macht. Es ist eine eigentümliche Tatsache, daß das Moment des religiösen Zwanges in Calvins Leben ständig wiederkehrt. Wie ihm die zwingende Macht Gottes entgegentritt in seiner Bekehrung, so sieht er sich „angehalten" von der ausgestreckten Hand Gottes, sieht sich überwältigt vom allein bestimmenden Willen des Höchsten, als ihn Farel nötigt, in Genf zu bleiben. So wird er geradezu wider seinen Willen im Jahre 1541 zum zweiten Male nach Genf geführt, in diese Stadt seiner Qualen, in der er sich erst sehr spät heimisch fühlen lernte. So sieht sich der von Natur schüchterne, gesundheitlich schwache Mensch, der zu nichts weniger als zum Diktator geboren scheint, immer wieder vor die Tatsache des Gotteszwanges gestellt. Wie oft hat er sich gegen die Übernahme eines kirchlichen Amtes gesträubt, bis er in dem Ruf Gottes Stimme vernahm, der es zu gehorchen galt. In eigentümlicher Kontrastharmonie lebt in der Seele dieses Mannes neben jener starken Willenskraft, die ihre Ziele mit zäher Energie zu verfolgen gewöhnt ist, die stete Bereitschaft sich dem lebendigen Gotteswillen zu beugen. Derselbe Mann, der zu den stärksten Willensmenschen der Geschichte gehört, ist von einem ständigen Mißtrauen gegen sich selbst beseelt, das die eigene Willenskraft immer wieder in den Dienst des erkannten Gotteswillens und des erlebten Gotteszwanges stellt. Es ist eine denkwürdige Tatsache, daß derselbe Calvin, der, vom Ideal des gelehrten Schaffens beseelt, sich in stiller Zurückgezogenheit den Studien widmen wollte, sehr bald aus der Studierstube hinaus ins Leben gezogen wurde und die gewaltigste Reichgotteskonzeption hervorgebracht hat, die uns seit den Zeiten des Urchristentums und der alten Kirche (Augustinus) entgegentritt; daß wei-

ter diese Konzeption in ihm nicht als bloße „Idee" lebte, sondern daß gerade er, der von Natur schüchterne Gelehrte, ihr in Genf und in weiten Kreisen des jungen Protestantismus zur kraftvollen Wirklichkeit verhelfen mußte.

2. Das Ethos der Bewährung und der Heiligung

Gott zu verherrlichen in dieser Welt: Das ist die ethische Aufgabe des Christen. Das selige Bewußtsein im Wirken des Gottesgeistes erwählt zu sein unter vielen ist nicht das Ende des wahren Christenlebens, sondern es ist erst sein Anfang: Aus dem Erwählungsbewußtsein entspringt das eigentümliche Motiv der *Bewährung* in der calvinischen Frömmigkeit. Bei Calvin selbst ist dieses Motiv nur angedeutet, erst im Laufe der Geschichte des Calvinismus gewinnt es seine volle Bedeutung. Das Bild von den Früchten des Glaubens, das bei Luther den Liebesgedanken so ungemein lebendig macht, wird von Calvin in einem Sinn verstanden, der später dem Bewährungsmotiv Tür und Tor öffnen konnte: Erkennungszeichen sind die „Früchte der Berufung", an denen die Heiligen ihres Gnadenstandes gewiß werden können. An ihnen entzündet sich die conscientiae innocentia, die für die Erwählten so ungemein wichtig ist. „An den Früchten der Berufung erkennen die Heiligen, daß Gott sie in die Zahl seiner Kinder aufgenommen hat."[98] Die Werke der Christen zeigen an, daß „Gott in uns wohnt und regiert", sie sind „Zeugnisse (testimonia) Gottes, der in uns wohnt und regiert".[99] Sie fallen unter das große Wunder der Gottesgnade und geben dem Christen untrügliches Zeugnis von seiner Erwählung.[100] So tritt den Gläubigen in ihrer sittlichen Tat, in den „Früchten der Wiedergeburt" das Zeugnis des Heiligen Geistes entgegen, der von ihnen Besitz ergriffen hat.[101] Aber Calvin redet von diesen Dingen nur *im Zusammenhang mit der Barmherzigkeit Gottes, mit dem Wunder der Gnade, mit der Rechtfertigung im Glauben.* Er ist sich des Gefährlichen voll bewußt, das in solchen Wendungen liegt und das die „Bewährungsethik" weiter Schichten des spä-

teren Calvinismus durch das Motiv, sich im tätigen Leben des Erwählungsstandes zu „versichern", von ihrer ursprünglichen Motivierung herabdegradierte. Wenn irgendwo, so zeigt sich hier die Kluft, die zwischen Calvin und manchen Kreisen des späteren Calvinismus gähnt, trotz aller gemeinsamen Fundamente, auf denen der Glaube des Reformators wie des Glaubensleben der Konfession ruht. Die Motivierung der „Bewährungsethik" bei Calvin selbst — wenn man überhaupt bei ihm von einer solchen reden will — entspringt einzig und allein aus dem *Gnadengedanken.*[102]

Für Calvin ist aber nun vor allem die Bewährung des Christen wesentlich Bewährung des Gottes-*Gehorsams,* und hier liegt der Punkt, wo bei ihm das für die reformatorische Ethik charakteristische Moment des *„Kreuzes"* Bedeutung gewinnt; die Psalmen werden dem Genfer Reformator zur göttlichen Anweisung das Kreuz zu tragen, den Gottesgehorsam in den Widerwärtigkeiten des Lebens zu verwirklichen: „Das Buch ist voll von Vorschriften für ein heiliges, frommes und gerechtes Leben, aber vor allem unterweist es uns, *wie wir das Kreuz zu tragen haben.*" Und nun folgt eine Bestimmung des Bewährungsgedankens, die in charakteristischen Wendungen in diese Willensethik des Gottesgehorsams hineinführt: „Das ist die wahre *Bewährung des Gehorsams,* wenn wir den eigenen Neigungen entsagen, *uns dem Herrn unterwerfen und unser Leben durch seinen Willen so bestimmen lassen, daß auch die bittersten Widerwärtigkeiten uns süß werden, weil sie von seiner Hand kommen.*"[103] So entsteht eine Haltung, in der es vor allem gilt mitten in den Widerwärtigkeiten des irdischen Lebens Gleichmut und Geduld zu bewahren.

Mit dem Bewährungmotiv verbindet sich das starke *Heiligungsstreben,* das Calvin kennzeichnet. Die „Vollkommenheit" ist das hohe Ziel ethischer Lebensführung, das keine irgendwie gearteten Abstriche duldet, das aber, solange sich Menschen auf irdischer Pilgerschaft befinden, nie zum trügerischen Ruhepolster für schwache Gemüter werden kann, da die Gläubigen ihr ganzes Leben lang unter der Last ihrer Fehler seufzen und der Vergebung bedürfen.

Und das „progredi", das die Geschichte des Gottesreiches charakterisiert, spiegelt sich in dem anhaltenden Fortschritt wieder, der sich im „Hause der Gnade" an der Schar der Erwählten vollzieht: „Nos vero cum Paulo domum esse gratiae Dei, non tantum quod coepimus bene currere, sed quod in dies magis augemus."[105]

3. Das Gesetzliche im Ethos Calvins

Die Calvinforschung ist immer wieder auf das eigentümlich gesetzliche Moment aufmerksam geworden, das calvinischer Frömmigkeit und calvinischen Ethos eignet. In der Tat ist Calvins Gott in noch ganz anderem Maße *„Gesetzgeber"* wie etwa der Gott Luthers. Das legalistisch-juridische Moment liegt für Calvin im Wesen Gottes begründet. Calvins Gott ist ausgestattet mit eigenartig-heiliger Rechtsbefugnis, die den „Herren" charakterisiert. Der legalistische Gehalt, der in dieser Gottesauffassung liegt, kommt klassisch schon in der Institutio von 1536 zum Ausdruck in der Art, wie Calvin hier die Erklärung des ersten Gebotes einleitet: „Hier erinnert uns Gott daran, daß Er der Herr ist, der das Recht hat, Befehle zu erteilen und dem zu gehorchen ist."[106]

Von hier aus erhellt die große Bedeutung, die der Dekalog für Calvin gewinnt. Ja, im Lichte des Gesetzes schaut er zuweilen die ganze heilige Schrift: „Die ganze Schrift ist (sc: unter gewissem Gesichtspunkt) nichts anderes, als Darlegung des Gesetzes,"[107] heißt es in der Erklärung des ersten Psalmes.

Das Gesetz ist mit seinen ethischen Normen für das fromme Bewußtsein gesättigt mit allen Kategorien des „Heiligen". Als die gewaltige Verkörperung der „ira Dei", der „maiestas Dei", der ‚gloria Dei" steht es vor der Seele des Reformators von Genf.[108] Die Momente des erlebten Zwanges, die uns schon im unmittelbaren Gottesverhältnis Calvins und in dem starken Willenscharakter seines Ethos entgegentraten, finden für sein ethisches Empfinden im Symbol des Gottesgesetzes ihren Höhepunkt. Zwar wird dann dieses selbe Gesetz, wie wir sehen werden, zum

leuchtenden Zeichen der Gnade für das Volk der Erwählung, und die Liebe zu Gott dem Vater, der auch durch die Offenbarung des Gesetzes sich den Seinen gnädig erweist, fehlt bei Calvin durchaus nicht.[108a] Aber der Unterton der strengen Erfahrung der Majestät Gottes schwingt stets mit. Wir stoßen hier auf die Seite an der Persönlichkeit Calvins, die ihn den Menschen von heute zuweilen in düsteren Farben zeigt. Und dieses Moment des „Zwanges", das bei Calvin im Gottesumgang immer neu aufbricht, setzt sich fort in seinem Verhältnis zur Welt und gibt seinem Ethos einen besonders ernsten Charakter. In zugespitzter Form könnte man sagen: Während für Luther die Welt dem Menschen gegeben ist um in ihr die *Gottesliebe* auszuwirken, steht sie vor Calvin als das Objekt, das im ernsten, sittlichen Heiligungsstreben, unter Gottes Gnade und in Gottes Dienst, gezwungen werden muß unter Gottes Herrschaft. Luthers Glaubensenthusiasmus und Liebesbegeisterung wird bei Calvin zum flammenden Eifer um Gottes Ehre. Während das sittliche Handeln für Luther ein „fröhlicher Gottesdienst" ist, steht Calvin vor der bitterernsten Aufgabe, Gottes Ehre zur Geltung zu bringen in dieser Welt. So führt der Weg zur Gottesherrschaft über das Gottes-*Gesetz*. Es konnte nicht ausbleiben, daß die calvinischen Reformen in der Bürgerschaft von Genf eine Gesetzesreligion großen Stiles schufen.

Aber die Bedeutung des Gesetzes bei Calvin zeigt nicht nur das düstere Moment des „Zwanges", sondern es sind auch ganz andere, lichtvolle Seiten, die hier mächtig werden, ja die bei Calvin selbst — im Unterschied von gewissen Ausprägungen des späteren Calvinismus — dem ganzen Gefüge der religiös-ethischen Gesetzlichkeit den eigentlichen Grundcharakter verleihen: *Dasselbe Gottesgesetz, in dem für den Sünder alle Schrecken des Gerichts verkörpert sind, wird für den Frommen zur Freude erweckenden Tatsache,* die leuchtend über dem Heiligungsstreben des Menschen steht: „Nur die sind die rechten Schüler des Gesetzes, die mit Freudigkeit an das Gesetz herangehen und an seiner Lehre eine solche Freude haben, daß es für sie nichts besseres und anziehenderes gibt als darin fortzuschreiten."[109] Ja, die Liebe zum Gesetz führt zu der Haltung der *„assidua legis meditatio"*, die für Calvin charak-

teristischerweise gleichbedeutend ist mit *der exercitatio legis;* ein Kennzeichen dafür, wie einzigartig bei ihm die vita activa und die vita contemplativa miteinander verbunden sind: „Aus dieser Liebe zum Gesetz fließt seine ständige Betrachtung. — Es kann ja gar nicht anders sein, als daß sich gern im Gesetz übt, wer von der wahren Liebe zum Gesetz berührt ist."[109]

Hier liegt der Punkt, wo die scheinbar so starre, „alttestamentlich" anmutende calvinische Gesetzesreligion im Lichte des Evangeliums ihre Starrheit verliert, wo sie sich schließlich erhebt zu der Höhe des evangelischen Gnadenbewußtseins, in dem, genau wie bei Luther, kein Zwang, sondern *der freie Gottesgehorsam allein* den Menschen zur Gesetzeserfüllung treibt. „Die Gewissen der Christen sollen nicht mehr um des gesetzlichen Zwanges willen dem Gesetz gehorchen, sondern, vom Joch des Gesetzes frei, sollen sie aus freien Stücken dem Willen Gottes Gehorsam leisten (legis ipsius iugo liberae voluntati Dei ultro obediant)."[110] Die Erfahrung des lebendigen Gotteswillens, des Überwunden-Werdens durch Gott und die Haltung des freiwilligen Gehorsams, nicht das Erlebnis des „heiligen Gesetzes" als einer starren Größe und auch nicht das Erlebnis der Heiligkeit kirchlich-juridischer Institutionen, ist das Grundmoment der Religion und der Ethik Calvins. Sie allein erklärt seine sogenannte „Gesetzlichkeit". Auch hier ist der Gottesgehorsam, die oboedientia Dei, des Rätsels Lösung.

Man stellt sich, besonders unter dem Eindruck des Werkes von Kampschulte, die Religion und die Ethik Calvins leicht zu starr vor. Für Calvin ist das Gesetz eine durch und durch lebendige Größe. Er legalisiert keineswegs die Frömmigkeit als Ganzes. Die Bibel, das Gotteswort, ist ihm trotz seines strengen Biblizismus nicht starres statutarisches „Gesetzbuch"; davon zeugt schon allein seine scharfe Polemik gegen den legalistischen Schriftgebrauch der Täufer. Nein, das Gesetz Gottes, das ihm im Dekalog majestätisch entgegentritt, ist ihm nur eines der großen Symbole des *lebendigen Gotteswillens,* die die gloria Dei groß werden lassen. Die nachgerade sprichwörtlich gewordene „Gesetzlichkeit" des Calvinismus wird ein we-

sentlicher Charakterzug erst für den späteren, vor allem den schottischen Calvinismus.

Freilich läßt sich nicht leugnen, daß sich bei Calvin gewisse *Ansätze* zu gesetzlicher Ethik, vor allem zu legalistischer Sozialethik, finden, wie denn auch der „Gottesstaat" in Genf weithin unter dem Zeichen des Gesetzes stand. Aber dieser Legalismus ist ebenso weit entfernt von dem der mittelalterlich-katholischen Kasuistik wie von dem „Gesetz Christi" täuferischer Bewegungen und ihrer legalistischen Bibelauslegung. Er ist angeregt durch die Idee der *Ordnung,* die in Calvins Gemüts- und Vorstellungsleben ungemein tief verwurzelt ist. Diese Idee der Ordnung entspringt bei ihm aus dem *Autoritätsgedanken* und erscheint ganz im Lichte des göttlichen Weltregiments und des Reiches Gottes. Gelten ihm doch die certae leges, mit denen Gott das Menschengeschlecht regiert wissen will, als einzigartige Zeichen der Göttlichen Fürsorge. „Wie in einem Spiegel können wir die einzigartige Fürsorge Gottes gegen uns daran erkennen, daß er das Menschengeschlecht durch feste Gesetze regiert und bewahrt wissen wollte."[111]

4. Die Ehre Gottes im Ethos Calvins

Hinter dem ethischen Ideal Calvins steht als entscheidender Fatkor die Ehre Gottes, *gloria Dei. „Nichts anderes denken, reden, sinnen und treiben, als was zu Gottes Ehre dient,"*[111a] das ist der Grundsatz christlicher Lebensführung. Es leuchtet ein, daß von hier aus auch das Grundmoment der christlichen Ethik aller Zeiten, *das Ideal der Bruderliebe,* seine besondere Beleuchtung empfängt. *Hier, wo in der Gesamthaltung alles Persönliche zurücktritt vor dem Objektiven, gewinnt auch die christliche Liebesidee ihre dementsprechende Farbe.* Man spürt diesen Hauch des Nüchternen und Gemessenen, diese „Sachlichkeit" in der Haltung Calvins, wenn man seine sozialethischen Bemerkungen im IV. Buch der Institutio Christianae religionis ließt. Da heißt es von der sichtbaren Kirche:

„In gewisser Hinsicht bezieht sich der (dritte) Artikel des Glaubensbekenntnisses auch auf die äußerlich sichtbare Kirche: *Ein jeder von uns soll sich in brüderlicher Übereinstimmung mit allen Kindern Gottes halten; der Kirche erweise er die schuldige Ehrfurcht; und überhaupt betrage er sich als ein Glied der Herde.* Darum wird auch hinzugefügt „Gemeinschaft der Heiligen". Dieser Satz ist zwar früher oft weggelassen worden, muß aber beachtet werden, denn er charakterisiert aufs beste die Beschaffenheit der Kirche. Er prägt uns ein, daß die Heiligen der Gemeinschaft Christi in dem Sinne beigesellt werden, daß sie alle von Gott empfangenen Gnadengüter gegenseitig austauschen sollen (ut quaecunque in eos beneficia Deus confert, inter se mutuo communicent)."[113]

Das ist der Sinn der communicatio sanctorum.[114] Indem Calvin stets die Gemeinschaft der Vielen, nie allein den Einzelnen in das Licht der Liebesidee stellt, indem es immer das *Sozialideal* ist, das durch die Christenliebe seinen Sinn empfängt, gewinnt das Bild einen Anstrich des Erhabenen und Feierlichen: „Aufgerichtet wird eine Gemeinschaft, wie sie Paulus beschreibt (Apg. 4, 32), in der die Menge der Gläubigen ein Herz und eine Seele sind. Ebenso ermahnt Paulus die Epheser (4, 4), daß sie ein Leib und ein Geist sein sollen, wie sie auch auf einerlei Hoffnung berufen sind. Denn die wirklich überzeugt sind, daß Gott unser aller Vater und Christus unser gemeinsames Haupt ist, können gar nicht anders als in brüderlicher Liebe herüber und hinüber das ihre einander mitteilen (quin fraterno inter se amore coniuncti ultro citroque sua communicent)."[115] Die Liebe ist „omnium operum regula et omnium actionum".[116]

Wenn Luther sich als einen „schuldigen Diener aller Christenmenschen" bezeichnet[117] und damit die christliche Liebesidee im Sinne des Dienstgedankens interpretiert, so lebt auch Calvin in diesen Grundgedanken christlich-evangelischer Ethik. Nur erhalten sie bei ihm eben jene besondere Farbe. Calvin weiß sich zunächst und vor allem im Dienst der Ehre Gottes. Die Ehre des Höchsten ist es, die den radikalen Gottes-Gehorsam fordert, der Ehre Gottes dient Bewährung und Heiligung, Kreuzesschule und Gesetzeserfüllung. Und *im Zeichen der Ehre Gottes steht*

auch die Idee der Liebe, vom Gedanken der Ehre Gottes aus erhält der christliche Liebesgedanke seinen Sinn. Die Großartigkeit und Strenge, die Calvins Gottesverhältnis bestimmt, beherrscht auch ein ethisches Ideal, zumal sein ethisches Sozialideal. Von hier aus ist es ferner verständlich, daß Calvin den christlichen *Liebesgedanken* in weitem Maße durch die Idee der *Gerechtigkeit* interpretiert. „Gott lauter und rein verehren und gerecht gegen den Nächsten handeln" wird oberste Maxime. Und die gerechte, wohlgefällige *Ordnung* ist es schließlich, in der sich die Verwirklichung des Willens Gottes in der Gesellschaft und ihren Organismen kund gibt.[118] Hier bestehen Zusammenhänge zwischen der Ordnungsidee in Calvins Verständnis des Wirkens *Gottes* überhaupt, der Ordnungsidee in seinem Restitutionsgedanken und der Ordnungsidee in seinem Sozialideal. Und auch hier weiß sich Calvin in der Kampfgemeinschaft der Gott geweihten Streiter Christi, die mitten in dieser Welt und in den Aufgaben ihrer Gestaltung die Forderungen der Ehre Gottes zu vertreten und zu verfechten haben.

III. DIE CHRISTLICHE KULTUR UND DER VERSUCH IHRER VERWIRKLICHUNG

Hinter all den Einzelzügen des ethischen Sozialideals, das Calvin beseelt, steht eine einzige, dynamische Linie seines Reichgottesglaubens: das Wissen um das Fortschreiten des regnum Christi. Obwohl erst der Tag des Gerichtes das Gottesreich vollenden wird, greift doch Christi Königsherrschaft machtvoll schon in die Gegenwart ein, die ja selbst ein Stück Reichgottesgeschichte ist. Calvin ist durchdrungen von der unumstößlichen Wirklichkeit des regnum Christi auch in seiner Zeit: „So ist es Wahrheit, daß Christus auch jetzt alles unterworfen ist",[119] jubelt er. In diese Sphäre der unumschränkten Königsherrschaft Christi ist die Gesamtheit des Lebens voll und ganz einbezogen: das Leben des Einzelnen wie der Gemeinschaft, das Leben in Beruf und Familie, in Kirche und Staat und Wirtschaft,[120] alles steht unter der

allein geltenden Forderung der Ehre Gottes. Calvin empfindet die Werthaftigkeit alles Irdischen, auch die Werthaftigkeit der Kulturmächte, ungemein stark. Durch den Konflikt, in den solche starke Lebensbejahung hineinführt angesichts der religiösen Frage, angesichts der Majestät Gottes, ringt er sich mannhaft hindurch. Er zieht sich nicht, dem Problem ausweichend, in die Stille der Weltabgeschiedenheit zurück um seinem Gott zu leben, sondern mit rücksichtsloser Offenheit kontrastiert er die Welt des Profanen mit der Welt des Heiligen und gelangt zu einer eigentümlichen Gemütshaltung, die Weltverneinung und Weltbejahung zugleich bedeutet. Es ist neben der Prädestination die zweite, große Paradoxie im Lebensgefühl Calvins: Welt und Kultur versinken ins Nichts angesichts der überwältigenden Wirklichkeit des allein Ehre fordernden Gottes, und sie sind zugleich höchster Wert im Dienste der gloria Dei. Dicht liegen diese Gegensätze beieinander. Das leidenschaftliche Ringen um die Verwirklichung seiner Ziele, der aufreibende Kampf des Genfer Reformators mit der widerstrebenden Umwelt, diese eigentümliche historische Situation ist das getreue, äußere Spiegelbild der inneren seelischen Spannung. Und doch löst sich diese Spanung wieder und wieder, wenn der eine Anspruch dem Menschen entgegentritt, der beide Werte unter einen großen Aspekt stellt und sie zu Kontrastharmonie vereint, *der Anspruch der Herrschaft Gottes.* Nie freilich gibt es für Calvin ein Ausruhen der Seele in dieser Sphäre. Immer drängt er vorwärts, dem Ziel entgegen: „So verhält es sich mit Christi Reich, daß es wächst von Tag zu Tage und zum Besseren fortschreitet."[121]

Die Güter der Kultur sind Gaben, von Gott gegeben zur Verherrlichung seines Namens. Auch hier weist der Gedanke der Ehre Gottes hinaus über den Einzelnen: Hinausgreifend über das Individuum rückt Calvin all die großen, sozialen Körperschaften, die das Kulturleben kennt, nicht nur die Kirche, sondern auch die weltliche Obrigkeit unter das heilige Licht der gloria Dei; Gott ist nicht nur eine Frage des Einzelnen, Gott fordert die ganze Menschengemeinschaft. Er fordert das gesamte Dasein aller Kreatur. Nichts darf dem heiligen Gotteslicht ver-

borgen bleiben. In der zähen Konsequenz, mit der Calvin diese Forderung immer wieder in das *Bewußtsein* hineinschiebt, sie *bewußt* in Genf als religiösethische Forderung zu realisieren sucht und nicht nur den Einzelnen, sondern die breite Öffentlichkeit als ihren Träger hinstellt, liegt hier seine Bedeutung. Das Extrem dieser Tendenz der Heiligung der Gesellschaft ist in dem Genf Calvins jenes merkwürdige, sittenpolizeiliche Überwachungs- und Spionagesystem, das das gesamte Familienleben hineinprojizieren möchte in die Öffentlichkeit.

Der „Gottesstaat" ist in Genf, zum mindesten in den Jahren seit 1553, nahezu Wirklichkeit geworden, — *nahezu* müssen wir sagen, denn ganz ist es Calvin nie gelungen, sein hohes Ziel zu erreichen, und ohne die große Schar der protestantischen Emigranten, die sich nach und nach um ihn in Genf scharte, wäre es nicht in diesem Maße zur Darstellung der „heiligen Gemeinde" gekommen. Aber allein die Tatsache, daß sich die lebensfreudige Bürgerschaft der großen Stadt mehr und mehr seinen Forderungen beugt, sich einfügt in die von ihm verkündeten puritanischen Lebensordnungen, hat kaum ihresgleichen in der Geschichte. Man könnte etwa noch an das Wirken Savanorolas in Florenz denken.

Nur in heißem Kampf mit den Hauptvertretern weltlicher Lebensführung und mit dogmatischen Gegnern setzt Calvin die Christokratie allmählich durch. Stets lebt er dabei in dem Bewußtsein für die Ehre Gottes zu streiten. Der rastlos tätige Eifer um Gottes Ehre läßt ihn alle nur möglichen Mittel anwenden, die ihm sein Ideal der Kirchenzucht und die damalige Staatsmoral an die Hand gab. Die ungeheure Schärfe, die dieser Kampf zuweilen annahm, erklärt sich zum Teil aus der Gefährlichkeit der Situationen, in die Calvin geriet. Mehr als einmal ging es um das ganze, ihm anvertraute Werk. Immer wieder wurde es ein Kampf auf Leben und Tod. So mancher düstere Zug im Charakterbild dieses Mannes läßt sich von hier aus zwar nicht entschuldigen, wohl aber erklären. Dazu kommt die ungeheure Spannung, die sich durch Calvins Innenleben hindurchzieht und das starke prophetische Bewußtsein, das ihn bei aller Demut vor Gott der Welt gegenüber erfüllte. Er fühlt sich als das

Werkzeug des allgewaltigen, sittlichen Weltenrichters. Er weiß sich als der Vollstrecker des Gotteswillens, ja des Gotteszornes einem Jaques Gruet, einem Michael Servede gegenüber. Das Verhalten gegen seine Gegner entspringt aus der eigentümlichen Art seines Eifers um Gott.

So lebt der Reichgottesglaube in Calvin nicht nur als Ziel seines Sehnens, nicht nur als Gedanke, nicht nur als Vorstellung, sondern er treibt ihn zu willensstarker *Tat* inmitten des Lebenskreises, in den er sich hineingestellt sieht. Hier entspringt die kulturgeschichtliche Bedeutung des Genfer Reformators. Hier liegt einer der Punkte, wo die Frage nach der Dynamik des religiösen Lebens in der Geschichte und nach den Formen ihrer Auswirkung akut wird. Unter den Reformatoren hat es keiner so wie Calvin vermocht, die Idee, die in ihm lebte, die Idee des regnum Christi, in der widerstrebenden Wirklichkeit zur Herrschaft zu bringen. Jener Genfer „Gottesstaat", der in den fünfziger und sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts die Blicke der damaligen europäischen Kulturwelt auf sich zog, der bald das Hauptquartier des streitenden Protestantismus wurde, ist „die prophetische" Schöpfung Calvins. Der Gedanke, daß alles in der Welt, das Größte wie das Kleinste, das Beste wie das Schlechteste, Gott dienen *müsse,* hatte hier einen Menschen ergriffen, der mit starkem Willen und politischem Weitblick begabt, den ihm gewordenen Auftrag in der Wirklichkeit durchführte. Denn der Glaubensmensch Calvin ist zugleich Wirklichkeitsmensch durch und durch. Mit beiden Füßen steht er in seiner Zeit, allen Gegebenheiten des Lebens gewachsen, klaren Blickes den Möglichkeiten begegnend. Gerade darum gehört er zu den seltenen religiösen Menschen, die mit vollem Bewußtsein einzugreifen vermögen in die Geschicke ihrer Zeit.

Mit dieser praktischen Veranlagung ist aufs engste der *systematische Sinn* verknüpft, der sich in Calvins Arbeitsweise kund gibt. Als Systematiker steht Calvin unter den größten Gelehrten des 16. Jahrhunderts, steht er in der Geschichte der christlichen Theologie neben Augustin und Schleiermacher. Bei Calvin ist das Systematische wesentlich durch seine religiöse Anschauung mitbedingt, wie denn überhaupt von seiner Bekehrung an sein starkes

wissenschaftliches Interesse nicht mehr im Humanismus, sondern hier wurzelt. Wie alle Gebiete des Lebens, so soll auch die Wissenschaft zur Verherrlichung Gottes dienen. Gewiß ist es nicht zuletzt der „romanische Geist", der in dem *Franzosen* lebendig ist, der seinem System jene imponierende Einheitlichkeit aufzwingt, die stets von neuem Staunen erweckt. Aber der romanische Geist ist hier nicht alles. Gerade die Tendenz zu systematischer Einheitlichkeit ist bei Calvin wesentlich begründet durch die religiöse Eigenart seines Interesses an wissenschaftlicher Arbeit. Es liegt im Wesen seiner Glaubenshaltung, daß alle Glaubensaussagen bei ihm systematisch fundiert sind. Unter dem Einfluß der großen Entdeckung Luthers entzündete sich dieses systematische Denken an der Bibel, vertiefte sich unter Bucers Einwirkung und entfaltete sich im Zeichen der Genfer Kämpfe zu seiner vollen Eigenart. In diesem Systemcharakter nicht nur seiner Gedankenbildung, sondern seiner theologischen Haltung überhaupt liegt Calvins „Epigonentum" ebenso wie seine Originalität beschlossen. Er ist nicht nur der „Epigone" Luthers, sondern er ist zugleich der Schöpfer eines eigenartigen, dem lutherischen sich koordinierenden Typus der evangelischen Frömmigkeit. Bereits die Institutio Christianae religionis von 1536 zeigt das deutlich. Was Luther in sprudelnder Unmittelbarkeit verkündet nimmt Calvin auf. Aber indem er es aufnimmt, schafft er ein anderes als Luther. „Das System Calvins wie es in der Institution niedergelegt ist, hat die Erfolge und Errungenschaften der Reformation zur Voraussetzung und Grundlage. Auf dem von jenem gelegten Fundamente führt der Verfasser der Institution sein stolzes, kühn emporstrebendes Gebäude auf. Wesentlich Luthers Ideen sind es, die ihm das Baumaterial liefern. Aber indem er daran geht, dasselbe zu ordnen, die Bausteine ineinander zu fügen, erhält das Werk ein wesentlich anderes Gepräge als die neue kirchliche Ordnung, die in deutschen Ländern aufgerichtet wurde, so daß es einem völligen Neubau ähnlich wird." (Kampschulte.)[122] Und dieser systematische Geist Calvins ist aufs engste verbunden mit der Struktur seiner Glaubenshaltung. Der Grundzug strenger Unterordnung, der sein Verhältnis zu Gott charakterisiert, der uns in seinem

Glauben an das Gottesreich als göttliche Ordnung und in dem konsequenten, vorwärtsdrängenden Zug dieses Reichgottesglaubens begegnet, kehrt in abgewandelten Formen in der Art seines Denkens wieder. In klarer Durchsichtigkeit erhebt sich hier das Gedankengebäude, Schlag auf Schlag dringt die Beweisführung vorwärts. Die eigenartige Dialektik Calvins liegt in der Art seines Verhältnisses zu Gott begründet. So stellt er neben Luther einen neuen Typus reformatorischen Denkens dar. Und doch leben beide im tiefsten von derselben Erfahrung: das tiefe Wissen um Sünde und Gnade und das Wissen um die *Gottesherrschaft,* die alle Welt zu Gottes Reich gestalten will, sind die beiden Pole, die in ihrer Gegensätzlichkeit und in ihrer gegenseitigen Befruchtung, in Widerspruch und Synthese, das Wesen des einen evangelischen Christentums umschreiben. Beide, Luther wie Calvin, kennen das Interesse an Welt, Kultur, an empirischer Wirklichkeit überhaupt. Bei Calvin freilich ist es noch glühender, noch impulsiver als bei Luther und verbindet sich mit der stärkeren und zäheren Willenskraft, wo hingegen Luther der tiefere Verkünder der Liebe Gottes ist.

Der systematische Sinn Calvins findet seine Parallele in seinem *Organisationstalent.* In der Organisation, in straffer Zucht und Ordnung liegt das wichtigste Mittel, das er zur Erreichung seiner Ziele anwendet. Vom Geiste straffer Organisation ist das Genfer Kirchenwesen getragen, und diese Kirchenorganisation gewinnt in kurzem einen solchen Einfluß auf die Gesellschaft, zeigt eine solche Fähigkeit der Durchdringung weiter Volksschichten, daß schließlich das gesamte Gemeinleben des Genfer Staatswesens unter dem Zeichen der Organisation steht, von der Regelung des öffentlichen Kultus bis zu den mannigfachen Auswirkungen der Kirchenzucht, der Beschränkung der Vergnügungen und der geheimen Familienkontrolle. Es ist dies eine Leistung, die erst voll erhellt, wenn man an die Zustände denkt, die vor Calvins Auftreten in Genf herrschten. Dieser Geist der Organisation, der harte Ausdruck eines entschlossenen Willens, verbunden mit der religiösen Eigenart Calvins, gibt jenem religiös-politischen Gebilde ein nüchternes, „puritanisches" Gepräge, das in allen calvinischen Kirchenbildungen wie-

derkehrt. Wie aber prägt sich nun die Idee der Gottesherrschaft über die Kultur bei Calvin im Einzelnen weiter aus?

IV. GOTTESREICH UND KIRCHE

Der wichtigste Faktor organisierten menschlichen Gemeinlebens als eines Trägers der Gottesherrschaft ist für Calvin die Kirche. Denn sie ist es, in der am reinsten etwas sichtbar wird von der höchsten metaphysischen Realität, die Calvin kennt, vom Wesen des Königreiches Christi, von der heiligen Gemeinde der Erwählten. Dieselbe „ecclesiae reverentia",[123] die ihn in seiner Jugend an der römischen Kirche trotz seiner lutherfreundlichen Gesinnung noch lange Zeit festhalten läßt, beherrscht ihn auch späterhin der evangelischen Kirche gegenüber angesichts der kirchlichen Autorität des Gesamtprotestantismus, den er als eine große Einheit schaut, deren einer Teil ihm anvertraut ist. Ungemein stark ist so in Calvin das *kirchliche Bewußtsein* entwickelt. Die Feinde der Kirche sind ihm ohne weiteres Gottes Feinde.[124] Das „extra ecclesiam nulla salus" findet in ihm einen seiner energischsten Vertreter. Das Interesse an der Kirche beherrscht seinen Briefwechsel vollständig. Der „Schaden" oder der „Nutzen" der Kirche Christi sind Dinge, die für ihn ihre besondere Wichtigkeit haben.[125]

1. Die Kirche der Erwählung

Das starke Interesse, das das irdische Kirchenwesen für Calvin gewinnt, beruht auf der ungeheuren Macht, die die Idee der Kirche überhaupt als einer Größe, die im Lichte des Gottesverhältnisses jederzeit akut wird, auf sein Gemüt ausübt.[126] Aufs engste ist vor allem der Kirchenbegriff Calvins verknüpft mit der *Erwählungsidee* und mit dem *Christusglauben,* damit aber mit dem religiösen *Heilsgut* der Christen überhaupt. „Die Erwählungs-

idee ist konstituierend für den Kirchenbegriff. Der Wert des Glaubens an die Kirche wird durch sie festgestellt, indem sich als Inhalt dieses Glaubens die Überzeugung, des Heiles niemals verlustig zu gehen, ergibt."[127] (Scheibe.) Der Glaube an die ecclesia catholica ist in Verbindung mit dem Christusglauben der Brennpunkt in Calvins Frömmigkeit, in dem objektive Erwählung und persönlicher Heilsglaube eins werden und als Einheit greifbaren Ausdruck finden. „Da unser Herr Christus der ist, in dem der Vater von Ewigkeit her die Seinen erwählt hat, die zur Gemeinschaft seiner Kirche gehören sollen, so haben wir ein ganz deutliches Zeugnis dafür, daß auch wir zu den Erwählten Gottes und zur Kirche gehören, wenn wir mit Christus Gemeinschaft haben. — Wenn wir also Christum und alles, was sein ist, im Glauben besitzen, so ist gewiß: wie er der geliebte Sohn des Vaters ist und der Erbe des Himmelreiches, so werden auch wir durch ihn zu Kindern Gottes angenommen, so werden auch wir seine Brüder und Genossen, auf daß wir desselben Erbes teilhaftig werden. Darum sollen wir auch gewiß sein, daß auch wir zu denen gehören, die Gott von Ewigkeit her erwählt hat, die er immer schützen wird, die er niemals untergehen läßt. Sonst wäre unser Glaube an die allgemeine Kirche (ecclesia catholica) umsonst und fruchtlos, wenn nicht jeder des Glaubens lebte ihr Glied zu sein.[128]

Mit dem Glauben an die Kirche steht und fällt die Heilsbedeutung des Todes Christi, dessen Frucht die Kirche ist. Sie ist heilsnotwendig schlechthin. Wir müssen an die Kirche glauben, wenn wir nicht den Tod Jesu Christi überflüssig machen wollen, „denn die Frucht, die daraus hervorgeht, ist die Kirche".[129] Niemand erlangt Vergebung der Sünden, der nicht zur Kirche gehört, der nicht in Gottes Volk eingegliedert ist (incorporé au peuple de Dieu), in Einheit und Gemeinschaft mit dem Leib Christi beharrt und so ein wahres Glied der Kirche ist.

Die enge Verbindung der individuellen Erfahrung der Sündenvergebung mit der vollen Objektivität des Kirchengedankens und weiter mit dem Kollektivbewußtsein bei Calvin kommt hier klassisch zum Ausdruck. Weist das Letztere bereits auf die sichtbar-empirische Kirchenorga-

nisation, so steht Calvin doch zugleich immer der Erwählungskirche gegenüber, die vor ihm wie ein großes Mysterium sich erhebt, das nur dem Auge Gottes offenbar ist. Von keinem Menschen kann man beurteilen, ob er zur wahren Kirche der Erwählten gehört, Gott allein kennt die Seinen. „Bei anderen ein sicheres Urteil darüber abzugeben, ob sie zur Kirche gehören oder nicht, und die Erwählten von den Verworfenen zu unterscheiden, das steht uns nicht zu. Denn das ist die einzigartige Prärogative Gottes, der die Seinen kennt, wie Paulus bezeugt. (2. Tin. 2.) Und damit sich die Unbesonnenheit der Menschen nicht bis zu diesem Punkte wagt, werden wir durch tägliche Erfahrung darauf hingewiesen, wie weit die Entscheidungen des Herrn unseren Sinn überragen. Denn solche, die ganz verloren schienen und vollkommen aufgegeben waren, sind durch seine Güte auf den rechten Weg zurückgerufen worden, und solche, die höher als andere zu stehen schienen, stürzen oft. Allein Gottes Augen sehen die, die bis ans Ende beharren werden (Matth. 24).[130] Diese Kirche der Erwählung, die in das unbegreifliche Geheimnis des Gottesratschlusses hineinführt — Ita et arcana electio Dei et interior vocatio spectanda est[131] —, in der sich Tote und Lebende zusammenschließen, erstreckt sich durch alle Jahrhunderte; keine Zeit hat es gegeben, in der sie nicht von GottesWirklichkeit zeugte, mochten auch zuweilen nur kümmerliche Zeichen ihres Wesens vorhanden sein, keine Zeit wird es geben, in der Gott nicht seine Kirche hat.[132]

2. Die ecclesia visibilis

Mit alledem ist deutlich geworden, wie in der Frömmigkeit Calvins das Moment der Kirche unmittelbar aus dem Gottesgedanken herauswächst, wie dieser Mann vor dem gewaltigen, Ehre fordernden Gott steht als vor dem, der von Anbeginn der Welt „seine Kirche hat". Und hier, wo nun Calvin weiter auf die „indicia" ihrer Heiligkeit zu sprechen kommt, zeigt es sich, daß das Erwählungsmysterium, aus dem die Kirche entspringt, auch seine

greifbare, sichtbare Seite hat. Glaubt doch Calvin mit dem gesamten kirchlichen Altprotestantismus seiner Zeit an die Kirche als an die göttliche Heilsanstalt, die una sancta ecclesia, „durch deren Ämter und Institutionen Gott unmittelbar redet und wirkt" (Anrich).[133] Diese Grundanschauung von der Kirche steht ihm unumstößlich fest. Und weiter: Genau so wie das Gottesreich als Ganzes, so steht auch die Kirche nach Calvins Auffassung im Lichte des großen, geschichtlichen Fortschrittprozesses, der nun hier unter dem Gesichtspunkt der fortschreitenden *Heiligung* erscheint. „Die Kirche ist in dem Sinne heilig, als sie in täglicher Entwicklung begriffen (ut quotidie proficiat), aber noch nicht vollendet ist; täglich schreitet sie fort, aber noch nicht ist sie zum vollen Maß der Heiligkeit (ad sanctitatis metam) gelangt."[134]

So greift der Reichgottesglaube Calvins bestimmend in seine Kirchenidee ein, verbindet sich mit dem Moment der Heiligung und gestaltet auch das Bild der Kirche zur dynamisch vorwärtsdrängenden Größe. Hinter ihr steht Gott, der der Herrscher ist, der gestaltende, zielstrebige Wille, der sich seine Kirche schafft und seine Kirche heiligt, der die „sichtbare" wie die „unsichtbare" Kirche regiert. So steht die Kirche mitten im Entwicklungsstrom des Reiches Gottes und seiner Geschichte und ist der organisierte Träger, das organisierte Werkzeug der Christusherrschaft auf Erden. Dabei ist immer zu betonen, daß auch die sichtbare Kirche ihren Sinn allein von der „unsichtbaren" Kirche des Glaubens und der Erwählung empfängt. *Denn auch die sichtbare Kirche ist eine Größe des Glaubens.* Von hier aus ergibt sich *die ständige Spannung in Calvins Kirchenbegriff,* jene *„unerbittliche Beziehung auf die allein Gottes Auge sichtbare Gemeinde".*[134a] Daß Calvin trotzdem in dem Lebenskreise, in den er gestellt war, die sichtbare Kirche *organisiert* hat, ist wiederum aus der Haltung des Glaubens zu verstehen. *Gerade in der Haltung des Gottesgehorsams hat Calvin das Wagnis unternommen die sichtbare Kirche zu organisieren,* und diese Tat der Oorganisierung der Kirche ist mit Recht als ein Schritt des Glaubens bezeichnet worden.[134b]

In der historischen Situation, in die Calvin in Genf gestellt war und in der er den dortigen wie den Gesamt-

protestantismus seiner Zeit antraf, wurde die Frage „Gottesreich, Welt und Kirche" in erster Linie akut in diesem Problem der empirisch-sichtbaren Kirche, ihrer Organisation und ihres Kultus. Wie prägte sich das Bild dieser ecclesia visibilis bei Calvin aus? Wie gestaltete sich seine Verwirklichung?

Die charakteristischen Merkmale der calvinischen Anschauung von der empirischen Kirche liegen

1. in der biblisch begründeten Betonung des *Ordnungsmäßigen* und der Organisation, die durch strenges Heiligungsstreben ihren Inhalt empfängt,
2. in dem Charakter des Kultus als des reinen Wortgottesdienstes,
3. in der Betonung der „Lehre" und ihres pädagogischen Charakters,
4. in dem Universalismus Calvins, der angesichts des Problemes der Einigung des Protestantismus nicht Rast noch Ruhe findet und nicht müde wird, im Streite der Theologen wie im Kampfe gegen die Sekten die Einheit der Kirche zu vertreten. Wie spiegelt sich in all dem der Reichgottesgedanke wieder?

a) Organisation

Es liegt im Wesen einer Frömmigkeit, die im Zeichen der maiestas Dei und gloria Dei steht, daß hier die Idee der *„Ordnung"* als *religiöses* Moment eine besondere Rolle spielt. Calvins Gott ist ein Gott der Ordnung. Er ist der geschworene Feind alles Chaotischen. Calvins Abneigung gegen alles Revolutionäre und Tumultarische ist bekannt.[135] Sie bestimmt seinen Reichgottesglauben vor allem dort, wo es sich um die sichtbar-empirischen, kollektiven Träger des Gottesreiches handelt, also in erster Linie um die organisierte Kirche. Er setzt das regnum et sacerdotium Christi, das sich in der Kirche verkörpert, in direkten Gegensatz zum „Chaos":

„Wo man das Königreich Christi und das Priestertum Christi ins Auge faßt, dort ist ganz gewiß die Kirche: Wo

aber Christus nicht als König und Priester anerkannt wird, dort ist nichts anderes als das Chaos."[136]

So gewinnt der ordo ecclesiae größte Bedeutung für Calvin, mag es sich um die kultische oder um die ethische Seite kirchlichen Lebens handeln. Die gesetzlichen Ordnungen sind die „Nerven der Kirche".[137] Calvin machte es im Jahre 1541 zur Bedingung seiner Rückkehr nach Genf, daß eine neue Kirchenordnung eingeführt werde. Denn „die Kirche kann nicht bestehen, wenn nicht eine bestimmte Kirchenordnung (certum regimen) eingerichtet wird, sowie sie uns vom Worte Gottes vorgeschrieben und wie sie in der alten Kirche beobachtet worden ist".[138]

In der Bibel, dem lebendigen Gotteswort, findet Calvin die Richtlinien für die Organisation der von Christus dem Herrn geleiteten Kirche. Der I. Korinther- und der Epheserbrief werden für seine organisatorisch-korporative Auffassung der ecclesia visibilis wichtig. Von hier aus schaut er die ganze Geschichte der Kirche geradezu unter dem Gesichtspunkt zweckvoller göttlicher Organisation, von hier aus ergibt sich ihm für die dauernde *Institution* der wahren Kirche als Mindestmaß ihres Amtscharakters die göttliche Einsetzung der vier Ämter des Pastorats, des Presbyterats, des Doktorats und des Diakonats. Und mit zäher Energie verwirklicht Calvin in Genf das Ideal der organisierten Kirche, so wie es ihm vorschwebt. So entsteht die berühmte Genfer Kirchenverfassung, die in diesen vier Ämtern dem befehlenden Gottesworte Geltung verschaffen will und die, mit Geschick ausgebaut und dem städtischen Gemeinleben angepaßt, jahrzehntelang das Kulturleben der Stadt am Lemansee unter die Herrschaft des calvinisch verstandenen „göttlichen Gesetzes" (la loi divine) zu beugen vermochte. An sich hätte wohl eine solche Institution, und mochte sie noch so gut organisiert sein, keinen nennenswerten Einfluß auf das sie umgebende kulturelle Leben ausüben brauchen. Aber die Stoßkraft der calvinischen Organisation lag in ihrer ethischen, vor allem sozialethischen Abzweckung und, damit zusammenhängend, in ihrem ausgesprochenen Erziehungscharakter. Es handelt sich darum, breite Volksmassen und die Bürgerschaft einer lebensfreudigen Stadt, die endlich nach langen Kämpfen ihre heißersehnte politische Freiheit er-

langt hatte, zu der Höhe der evangelisch-reformatorischen Frömmigkeit zu erziehen und dieses Gemeinwesen als Ganzes unter dem Gesichtspunkt strengen, religiös-ethischen Heiligungsstrebens zu ordnen, es zur christlichen Kultur umzugestalten, in der Gottes Ehre alles bedeutet.

Das klassische Dokument calvinischen Organisationswillens, in dem die Grundlagen solcher Gottesordnung zu Tage treten, sind die Ordonnances ecclesiastiques vom Herbst 1541.[139] „Es gibt vier Arten von Ämtern, die unser Herr zur Regierung seiner Kirche eingesetzt hat, erstens die Pastoren (pasteurs), zweitens die Lehrer (docteurs, drittens die Ältesten (anciens), viertens die Diakonen (diacres)." Mit diesem charakteristischen Satz beginnt die Kirchenordnung Calvins. Die Organisation der Kirche ist nichts Gleichgültiges oder Nebensächliches, sondern sie ist vom Herrn durch sein Wort befohlen. Diese Institutionen „sind mehr als menschliche Einrichtungen", sie sind „jus divinum, göttliches Recht" (Anrich).[140] Die Schriftauslegung, durch die Calvin diese Vierämtertheorie in der Neubearbeitung der Institutio von 1543 aus dem 1. Korintherbrief und dem Epheserbrief begründet, erscheint uns heute künstlich und gezwungen.[141] Für Calvin selbst war sie die richtige, denn sie entsprang nicht weniger aus seinem Studium der Heiligen Schrift als aus seinen praktischen Erfahrungen in Basel, Straßburg und Genf, in denen er so oft die durch die Bibel bestätigte Stimme des lebendigen Gottes vernommen hatte. In Calvins Sinn bedeutet das alles unbedingte *Christus-Herrschaft*. Denn durch sein Wort und durch seine Lehre *herrscht* Christus auf Erden. Und immer wieder zeigt sich dabei, welch große Rolle die Idee der Ordnung als religiöses Moment hier spielt.

Die wichtigsten Organe der kirchlichen Organisation sind die *Pastoren*. Das Pastorenkollegium ergänzt sich im Grunde durch Zuwahl: Die Pfarrer sind es, die die Kandidaten prüfen und zunächst wählen. Die weltliche Behörde hat die Wahl zu bestätigen, die letzte Entscheidung aber liegt bei der Gemeinde, der das Einspruchsrecht zusteht. Hier kommt ein eigentümlich demokratisch-aristokratischer Zug in der Denkweise Calvins zum Ausdruck. Dieselbe „vénérable compagnie", das Kollegium

der Geistlichen, dieses aus dem souveränen Gotteswillen hervorgegangene, nur an Gottes Wort gebundene Institut, das durchaus eine Körperschaft in sich darstellt, ist nur lebensfähig, wenn sie zugleich vom breiten Gemeindebewußtsein getragen und vor allem vom Magistrat bestätigt ist. Über die Aufgabe der Obrigkeit im Reiche Gottes werden wir noch zu handeln haben. Im übrigen wird freilich die „demokratische" Tendenz der Genfer Kirchenverfassung in ihrer praktischen Auswirkung wieder aufgehoben, wenigstens soweit das Genf Calvins in Frage kommt. In Wirklichkeit „ist die Stellung der Pfarrer sehr stark; bei taktisch geschicktem Vorgehen haben sie mit ihrem Vorschlagsrecht die Ernennung der Pfarrer und Ältesten in der Hand. Die Gemeinde als Ganzes dagegen ist stiefmütterlich bedacht" (Anrich).[142]

Die Haupttätigkeit der Geistlichen besteht in der Verkündigung des Gotteswortes (annoncer la parole de dieu), in der Verwaltung der Sakramente und in der brüderlichen Ermahnung der Gemeindeglieder (corrections fraternelles). Die letztere wird gemeinsam mit den Ältesten ausgeübt.[143] Als besonders wichtige Pflicht der Geistlichen wird ferner der Katechismusunterricht hervorgehoben, der in erster Linie an die Jugend zu erteilen ist. Aber es ist bezeichnend, daß auch alle die Erwachsenen an ihm teilnehmen müssen, die nicht in der Lage sind ein Bekenntnis ihrer „Christlichkeit" abzulegen.

Durch die zwölf Ältesten erweitert sich das geistliche Kollegium zum *Consistoire,* der eigenartigsten Ausprägung calvinischer Kirchenorganisation. Denn das Consistoire wurde das Mittel, durch das Calvin die Christokratie aufzurichten suchte. Dieser geistliche Gerichtshof wurde zum eigentlichen Brennpunkt in den Kämpfen, in denen Calvin um die Anerkennung der Kirchenzucht rang. Das Consistoire wurde weiter berühmt durch die Rolle, die es in den Kämpfen Calvins mit seinen dogmatischen Gegnern spielte. Jaques Gruet, Pierre Ameaux, Philippe Bertelier, Sebastian Castellio, Michael Servet mußten sich vor dieser Behörde verantworten. Hier wurde der Kampf zwischen „wahrer" und „falscher" Religion, in dem Calvin mit allen Fasern seines Herzens lebte, gleichsam in der Öffentlichkeit vor Genf und der ganzen Welt ausge-

tragen, und hier prallten die beiden Mächte hart aufeinander, die in Calvins Erziehungsarbeit in Genf miteinander rangen: Die herbe Forderung calvinischen Reichgottesglaubens an das Leben des Einzelnen wie der Gesamtheit auf der einen Seite, die Lebensfreude und Genußsucht des angesehenen und reichen Bürgertums, verbunden mit starkem politischen Freiheitsstreben, auf der anderen Seite. Die große Bedeutung, die das Genfer Consistoire in der Geschichte erlangt hat, beruht darauf, daß ihm die Ausübung der Kirchenzucht oblag. „Acht geben auf die Lebensführung eines jeden"[144] ist die Aufgabe der anciens. Kein Unrecht darf verborgen bleiben vor dem heiligen Lichte Gottes: Dieser Grundgedanke calvinischer Frömmigkeit steht deutlich hinter der Einrichtung des Consistoire, soweit sie die Ausübung der Kirchenzucht in sich schließt. In jedem Bezirk der Stadt müssen Älteste vorhanden sein „um ein Auge auf alles zu haben" (affin davoir loeil par tout).[145] Dabei ist „in der Ordnung vorzugehen, wie sie unser Herr befiehlt".[146] Private Sünden werden in stiller Aussprache unter vier Augen gerügt. Wenn diese Ermahnungen keinen Erfolg haben, so wird der Missetäter vor das Consistoire zitiert. Will er sein Vergehen nicht erkennen und beharrt er bei seinem bisherigen Lebenswandel, so verfällt er der Exkommunikation so lange, bis er sich gebessert hat. Notorische öffentliche Vergehen und dogmatische Verfehlungen gegen die reine Lehre werden ebenfalls vor das Consistoire gebracht. Wer hier in seinem Widerstand beharrt, wird nach dreimaliger Ermahnung aus der Kirche ausgeschieden und der bürgerlichen Behörde angezeigt, die ihn verurteilt. So handhaben die Geistlichen und Ältesten den „glaive spirituel de la Parole de Dieu comme Sainct Paul leur ordonne".[146a] Als weiteres Amt des kirchlichen Organismus gesellen sich zu den Dienern am Wort und zu den Ältesten die *Diakonen,* in deren Händen die Armen- und Krankenpflege liegt. Das *Doktorat* endlich organisiert sich, ähnlich wie die Vénérable Compagnie, in einem korporativen Kollegium; ihm liegt der Jugendunterricht ob, der die Kinder zu weltlichen wie geistlichen Berufen durch christliche Erziehung vorbereiten soll. Die Mitglieder des Lehrkollegiums müssen durch die Vénérable Compagnie

bestätigt sein und unterliegen derselben kirchlichen Disziplin wie diese. — Eine besonders hervorragende Bedeutung gewann das Doktorat seit der Errichtung der Genfer Akademie im Jahre 1559.[147]

Auf den im Worte Gottes offenbaren „göttlichen Befehl" sind diese vier Ämter gegründet, der „rectus ordo"[148] der Kirche kommt in ihnen zum Ausdruck, und diese Idee der rechten Gottesordnung wirkt sich weiter in alle Einzelheiten des calvinischen Kirchengedankens aus. Vor allem erscheint das Ministerium verbi als „die Ordnung, in der der Herr seine Kirche regiert wissen will" (ordo, quo ecclesiam suam gubernari voluit Dominus).[149] Ja, wo es sich um das Wort als integrierendes Moment des Gottesdienstes handelt, da wird zuweilen geradezu eine rituelle und institutionelle Tendenz bei Calvin lebendig. Da wird die heilige Gottesordnung der Wortverkündigung fast zur heiligen Institution, in der sich die *Gegenwart Gottes* verkörpert. Das Institut der „doctrina per os sacerdotis prolata" ist Träger der Präsenz Gottes. Nicht im sinnlich schaubaren und greifbaren Kultsymbol, nicht im mystisch erlebten eucharistischen Christus, nicht im uralten Symbol des Altars steht der anbetenden Gemeinde das heilige Zeichen vor Augen, an dem sich das Bewußtsein der Gegenwart Gottes entzündet, sondern die heilige Gottesordnung ist es, die aus der Gegenwart Gottes unmittelbar entspringt und darum auf Gottes wirkliche Gegenwart hinweist. Hier grenzt, wie gesagt, die calvinische Ordnungsidee an das Moment des Rituellen. Freilich wird sie nie zum starren Ritus im strengen Sinne, denn es ist ja der *lebendige Gott,* der sich nicht im Dunkel des Heiligtums verbirgt, sondern der *hineinschreitet* in die Mitte seiner Gemeinde („Deus ipse in medium prodit"), mit dem es der Gottesdienst zu tun hat, und es ist die große Paradoxie des „Schatzes in irdenen Gefäßen", die über allem das Moment des *„Puritanischen"* zur Geltung bringt.

„Wir sollen wissen, daß in irdenen Gefäßen uns ein unvergleichlicher Schatz dargeboten wird: Gott selbst schreitet in die Mitte und will, sofern er Urheber dieser Ordist, seine Gegenwart in dieser seiner Institution anerkannt wissen."[150]

Wir stehen damit im Problem des Kultus. Ungeheuer fein empfindet Calvin in den Fragen des Kultischen. Gerade sein „nüchterner Puritanismus" hat, wie sich zeigen wird, hierin eine seiner Hauptwurzeln. Schärfer noch als Luther stand er in der Frage der Gottesverehrung im Kampfe gegen die römische Kirche, er, dem — ebenso wie den Propheten Israels — Bilder und Götzendienst ein Greuel ist, er, der das Meßopfer als „horrendae abominationis caput", als „intolerabilis blasphemia ac contumelia", als „execrabilis idololatria" bezeichnet.[151] Und es ist eigentümlich, daß derselbe Mann, dessen „Puritanismus" allem kultischen Gefühl zu widersprechen scheint, ein ausgeprägtes kultisches Empfinden zeigt, so wie es die Führer der evangelischen Bewegung nicht allenthalben an den Tag legten. Für ihn, für den die gloria Dei im Mittelpunkt aller Frömmigkeit steht, mußten ja schon an sich alle die Momente, die in der Idee des „Deum colere" wurzeln, eine ungemein große Bedeutung gewinnen. Nun spielen freilich die Momente des Deum colere und der gloria Dei auch in der römischen Kirche eine große Rolle: Auf alle Weise will der römische Kultus Gott verherrlichen, im großen Gepränge ebenso wie im stillen Gottesumgang der Seele; alle frommen Regungen, deren das Menschenherz fähig ist, weiß er zu wecken und zu entfalten. Die ganze Skala der religionsgeschichtlichen Stufengruppen, von der primitiven Tabufurcht bis zu dem Höhenflug sublimer Mystik, eint sich in ihm zu einem großen, psychischen Akkord, tausende von Gebeten steigen aus den Herzen zum Throne Gottes empor, und alles geschieht zur Ehre des Höchsten.[152] Aber die gloria Dei, die im Gottesdienste Calvins lebendig werden will, ist eine andere. Nicht daß Gott überhaupt geehrt werde ist sein heißes Verlangen, sondern daß Gott *recht* geehrt werde, darauf kommt es ihm an: „Deum *rite* coli". Das macht den calvinischen Gottesdienst mit seinem Psalmengesang, seiner schlichten und doch packenden Wortverkündigung, seinen Bußgebeten zu einer ungeheuer lebendigen Größe. Und zwar liegt die äußere Durchschlagskraft und Wucht dieses Gottesdienstes — wenigstens soweit der

genuine calvinische Gottesdienst in Frage kommt — in dem einheitlichen Rytmus, der ihn durchflutet, der die Gemeinde zur Korporation zusammenschweißt, zur *militia Christi*. Waren es doch in dem Genf Calvins, das aus den harten Kämpfen und der Erziehungsarbeit des Reformators herauswuchs, zum großen Teil die im Ringen um den Glauben erprobten Refugiés der „Kirche unter dem Kreuz", die den Gottesdienst trugen. Nicht daß die verschiedenartigsten seelischen Momente in Eins zusammengefaßt werden zur Ehre Gottes, sondern daß die eine, rechte Gottesverehrung alle ergreife: darauf kommt es Calvin an. Keine Mannigfaltigkeit der religiösen Typen hat hier Platz, sondern die reine Anbetung Gottes in Geist und Wahrheit soll allein Wirklichkeit werden. Daß dieser Gottesdienst nüchternen, „puritanischen" Charakter trägt, liegt im Wesen der Sache: Wo ein Kriegsheer in heißem Kampfe steht,[153] da gilt größte Einfachheit und strengste Selbstbeschränkung angesichts des einen Siegeszieles gerade auch dann, wenn sich dieses geistliche Heer zur Heerschau vor seinem Gott versammelt. Und wo es sich allein darum handelt, „vor dem Angesichte des heiligen Herrn zu erscheinen",[154] da versinken Bilder und Zeremonien in nichts. Calvin macht in Genf den Versuch die reine Anbetung in Geist und Wahrheit, so wie sie der evangelische Glaube vertritt, auszudehnen auf die große Masse des Volkes, in ihr die ganze Menge der Gläubigen zu vereinen und unter sie die Widerstrebenden zu zwingen. Groß ist die menschliche Schwäche, aber die Forderung Gottes ist unumstößlich. Daß der *cultus legitimus* Wahrheit werde, dazu „übt" Gott die Trägheit der Menschen durch verschiedene Mittel.[154a]

Neben der Gnadenlehre wurde die Gottesverehrung für Calvin die Kernfrage in seiner praktischen und theoretischen Auseinandersetzung mit der römischen Kirche. Es ist kein Zufall, daß gerade in der Frage des Kultus einst bei ihm jene Erschütterung hervorgerufen wurde, die ihn aus der römischen Kirche trieb. „Der Punkt, wo ihm — dem jungen Calvin — das Spiel der Gedanken zur persönlichen Frage wurde, war die Gottesverehrung."[155] (Holl.)

Die grundsätzliche Entscheidung fiel, als es ihm zur Hauptsache des Christenlebens wurde, Gott *recht* zu ehren und *recht* anzubeten und als er die gewaltige Kluft erkannte zwischen dem geheimnisvollen Kultus der Zeremonien und der Idole und einem Gott, der Majestät, Macht und Heiligkeit ist und der angebetet sein will in Geist und Wahrheit: „Die Gründe, die uns zum Übertritt veranlaßt haben, sind zu dringlich. Denn die Hauptsache in der Christenheit ist die rechte Anbetung Gottes. Nun haben wir erkannt, daß die Form der Anbetung, in der wir standen, falsch und entartet war, denn sie geschah nicht im Geist und in der Wahrheit (Joh. 4.), sondern in äußerlichen Zeremonien und sogar in abergläubischen Formen.“[156]

Psalmengesang und Gebet sind wichtige Bestandteile des calvinischen Gottesdienstes, aber der wesentlichste Faktor, um wahren Gottesdienst Wirklichkeit werden zu lassen, ist der *Dienst am Wort*. Hier vor allem, im Charakter des Kultus als *Wortgottesdienst*, greift die Idee des Reiches Gottes machtvoll ein in die öffentliche Gottesverehrung. Denn *Christus übt seine Königsherrschaft* nur *durch sein Wort aus*. Wo man darüber hinausgeht, da ist die Kirche nicht.[157] Gott ist der ewig handelnde, der durch sein lebendiges Wort seine Kirche regiert. Darum ist die Wortverkündigung das Kernstück des Gottesdienstes, ja sie ist das Einheitsband der wahren Kirche überhaupt. Nach der Stelle Eph. 4, 11 sind es die Apostel, Propheten und Evangelisten, sowie die Hirten und Lehrer — also alles Organe, die im Dienst am Wort stehen —, die die Kirche Christi aufrichten sollen.[158] Nach Calvins Auffassung ist es der Wille Gottes, der wohl die Macht hätte, in einem gewaltigen Wunderakt die Seinen zur Vollendung zu bringen, sie durch die langsame Erziehung der Kirche zur Vollendung zu führen. Dies geschieht durch die Verkündigung der himmlischen Lehre (coelestis doctrinae praedicatio), die den Pastoren aufgetragen ist. Und so ist es die willig dem Worte Gottes lauschende Gemeinde, die Calvin vorschwebt.[159] Unbedingt notwendig ist das Wort, um den Glauben zu erwecken; darum bestand schon im Alten Testament der Gotteswille, der den Wortgottesdienst forderte, „um die Einheit des Glaubens zu näh-

ren."[160] Darum will er uns auch heute durch Menschen unterweisen[161] und gibt uns Lehrer, deren Dienst uns zurechtbringen soll.[162]

Einen doppelten Sinn legt Calvin dem Wortgottesdienst bei: Er übt die Gläubigen im Gehorsam, und er kommt der menschlichen Schwachheit zu Hilfe. Denn er ist ein unerhörtes Zeichen schenkender Gottesgnade: Gott selbst weiht sich sterbliche Menschen, um durch sie seine Stimme erschallen zu lassen! Zugleich ist es lehrreich, wie bei Calvin das „Wort" dazu dient, um das „mysterium tremendum" abzuschwächen, das zum Wesen Gottes gehört, und das alle die erfahren mußten, die die unverhüllt-unmittelbar gegenwärtige Gottesmajestät zu Boden schmetterte. Furchtbarer Undank wäre es, die Gabe des Gotteswortes zu verachten. Ja, eine Prüfung unseres Gehorsams durch Gott ist der Wortgottesdienst. Wir sollen die Prediger, die zu uns reden, anhören als spräche Gott selbst. Denn Gott läßt sich zu unserer Schwachheit herab. Indem er auf menschliche Weise zu uns spricht, will er uns zu sich locken, während seine Donnerstimme uns verscheuchen müßte. „Unter so viel herlichen Gaben, mit denen Gott das Menschengeschlecht ausgestattet hat, ist die allererste und vorzüglichste die, daß er sich herabläßt, Mund und Zunge von Menschen sich zu weihen und durch sie seine Stimme erschallen zu lassen (quod dignatur ora et linguas hominum sibi consecrare, *ut in illis sua vox* personet)."[163]

Wohl bedarf der Allmächtige keiner äußeren Hilfsmittel um zu wirken, aber er hat die Seinen an den ordinarius modus docendi gebunden. Calvin muß hier sein Mißfallen gegenüber einer Frömmigkeit betonen, die beim stillen Bibellesen und Meditieren stehen bleibt und auf den öffentlichen Gottesdienst keinen Wert legt. Daß damit die Mystik und die Sektenfrömmigkeit getroffen werden soll, ist unschwer zu erkennen: „Viele verführt Stolz, Gleichgültigkeit und Scheelsucht gegenüber der Kirche sich einzubilden, man könnte durch privates Lesen und meditieren genügend vorwärts kommen. Sie verachten die öffentlichen Versammlungen und meinen, die Predigt sei überflüssig." Solche Leute vergehen sich gegen das heilige Band der Einheit der Kirche. Solches Gebahren heißt

„das Angesicht Gottes, das uns in seiner Lehre anstrahlt, zerstören".[164] Denn um nichts geringeres handelt es sich in der Wortverkündigung als um die „viva Dei imago".[165] Die wahren Christen „halten mit Paulus dafür, daß die Kirche nicht anders erbaut werde als durch das äußere Wort der Predigt, daß kein anderes Band die Heiligen mit einander vereint als dies, daß sie in Einmütigkeit des Lernens und Fortschreitens die Ordnung pflegen, die der Kirche von Gott vorgeschrieben ist".[166]

Das Gotteswort ist die oberste, gesetzgebende Instanz des gesamten Kirchenwesens und es ist zugleich die im Gottesdienst lebendig werdende, die Herzen ergreifende Macht. Zudem liegt es in der Natur der Sache, daß diese Wortverkündigung niemals nur „religiös", sondern immer zugleich ethisch wirkte. Denn in dem Evangelium, so wie es Calvin verstand, ist Ethik des Willens, der Bewährung und Heiligung, der gloria Dei enthalten. Wo alles dies ernst genommen wurde — und in Genf wurde es ernst genommen, zumal die Wortverkündigung in der streng organisierten Kirchenzucht ihre praktische Stütze hatte — war eine starke Wirkung der Predigt auf die Gestaltung des Privatlebens wie öffentlicher Angelegenheiten zu erwarten. In der Tat spielten Calvin und seine Kollegen in Genf zuweilen geradezu die Rolle des verkörperten öffentlichen Gewissens, und wenn dieses Gemeinwesen auf den Fremden den Eindruck einer heiligen Stadt machte, so war das großenteils der Wirkung der Predigt zuzuschreiben. Schon wenn man bedenkt, daß dieser Gottesdienst, der ja an die Stelle der Messe trat, außerordentlich oft gefeiert wurde und daß jeder Einwohner der Stadt zu regelmäßigem Besuch des Gottesdienstes verpflichtet war, gewinnt man einen starken Eindruck von dem geistlichen Charakter des calvinischen Genf.

Die Höhepunkte des gottesdienstlichen Lebens waren die Abendmahlsfeiern, die vier Mal im Jahr statt fanden. Wie für Luther, so waren auch für Calvin die beiden biblischen Sakramente Taufe und Abendmahl neben dem Wort konstitutiv für die sichtbare Kirche. Daß er als drittes Moment das Beispiel des christlichen Lebens als durchaus notwendig für die Glieder der Kirche betont und damit die Idee ernsten Heiligungsstrebens in die Merkmale

der sichtbaren Kirche mit hineinnimmt, zeigt wiederum den aktiven, das Leben der Menschen erfassenden Charakter seines Kirchenbegriffes. Die Sakramente sind für Calvin in erster Linie feierliche Bestätigungen, „Siegel" des sündenvergebenden, heiligen Gotteswortes und seiner Verheißungen. Ihres Mysteriencharakters sind sie weithin entkleidet. Sie stehen in innigster Verbindung mit dem „Wort". Die Taufe ist das Siegel der großen Verheißungen des Sühnetodes Christi, das Abendmahl ist die feierliche, göttliche Bestätigung des Christuswortes vom Brot des Lebens. Die Abendmahlsfeiern in der Stadt Calvins wurden eines der wichtigsten Mittel zur Aufrichtung der Gottesherrschaft in den Herzen der Menschen und im öffentlichen Leben der Stadt, so wie Calvin sie verstand. Niemand durfte an der Feier teilnehmen, der nicht vorher das Bekenntnis des wahren Glaubens abgelegt hatte; neue Glieder der Gemeinde mußten vor einem der Geistlichen erscheinen, um, wenn nötig, von ihm belehrt zu werden, ehe sie zur Teilnahme am Abendmahl zugelassen wurden. Vor der Osterkommunion besuchten die Geistlichen, jeder von einem Presbyter begleitet, die Familien, und jeder Bürger Genfs wurde im Glauben examiniert. Alles wurde versucht, um dem Herrn eine heilige Gemeinde darzustellen.[167] Und das Exkommunikationsrecht, das Calvin dem Consistoire erkämpfte, machte die Sittenzucht besonders wirksam. Denn es griff nach den Auffassungen der Zeit nicht nur in die kirchliche, sondern auch in die bürgerliche Stellung des Betroffenen ein. —

Aufs engste mit dem Charakter der Kirche Calvins als einer Kirche des Wortes hängt ihr Charakter als *Bekenntniskirche* zusammen. Calvin wußte „das Maß der Volkskirche zu steigern, indem er das Ideal der Bekenntniskirche damit verband". (Holl.)[168] Schon der Eid, den die Genfer Bürgerschaft im Jahre 1536 leisten mußte, diente diesem Ziel. Ihm dienten weiter die Katechismen Calvins, die regelmäßigen Hausbesuche mit ihren Prüfungen in der Glaubenslehre, die zahlreichen Predigten, diente schließlich auch die Handhabung der Kirchenzucht, zu der auch der weltliche Arm herangezogen wurde: Nicht nur Einzelne, nicht nur die heilige Gemeinde, sondern die ganze Öffentlichkeit, Kirche wie Staat, die ganze Ge-

sellschaft, welche die Kultur trägt, soll ihren Willen zum wahren Glauben und zur unbedingten Christusherrschaft laut bekennen.

c) Die Lehre

Der Wortgottesdienst Calvins zeigt außer dem alles überbietenden Zentrum des Wortes Gottes formal die Synthese der drei Momente des institutionell Organisatorischen, des aktiv Dynamischen im Gottesverhältnis der Gemeinde und des Ethischen, das hinauswirkt ins Leben der Einzelnen wie der Gesamtheit. Aber noch ein viertes Merkmal kommt hinzu: der lehrhaft-pädagogische Charakter dieses Gottesdienstes wie des gesamten Kirchenwesens. Das *Wort* Christi wird zur fest geordneten *„Lehre"*, zur sicheren Richtschnur für die Schar der Gläubigen. Neben Christus dem Herrn, der König, Priester und Prophet ist, steht *Christus der Lehrer*.[169] Das Wort ist „doctrina Christi". In dem Briefe an Sadolet bezeichnet Calvin „die eine Lehre Christi" in Verbindung mit dem einen Geist und dem einen Glauben als das Einheitsband der Gott geweihten Weltgemeinde, der wahren Kirche, der Gemeinschaft aller Heiligen. „Über den ganzen Erdkreis und durch alle Zeiten zerstreut, durch die eine Lehre Christi und den einen Geist verbunden, hegt und pflegt sie die Einheit des Glaubens und die brüderliche Eintracht".[170] Die Mutter Kirche ist die große Schule des Heils, deren die menschliche Schwachheit das ganze Leben über bedarf.[171] Die Predigt des Gotteswortes ist die Predigt der „himmlischen Lehre" (coelestis doctrina).[172] Die Gemeinde, die der göttlichen Lehre andächtig lauscht, ist die Idealgemeinde Calvins.[173]

Wie so oft bei Calvin, so steht auch hinter dieser Betonung der Lehre nichts anderes als der Gedanke der Autorität Gottes. Die Heilige Schrift ist das große Dokument dieser Autorität Gottes. Und in diesem Glauben an die Autorität Gottes ist Calvins unumstößlicher Glaube an die Bibel begründet. Er „beugte sich von vornherein der Autorität als Autorität und hielt es für unbedingte Pflicht, sich ohne Ausnahme an alles, was in der Heiligen Schrift überliefert war, zu halten" (H. Hoffmann).[174] Dabei wird

von ihm die Autorität der Lehre Gottes, die sich in der Bibel offenbart, stets als eine lebendig wirkende, aktuelle Größe verstanden. „Das hat mit einer intellektualistischen Lehrgesetzlichkeit gar nichts zu tun. Wie Gottes in seinem Wort handelnde Person allein es ist, die die Wirklichkeit des Bibelinhaltes bildet, so steht auch in ihr allein ihre Wahrheit." (K. Barth.)[175]

Die Lehre Gottes aber, die sich in der Heiligen Schrift offenbart, fordert Gehorsam. Denn alle wahre Gotteserkenntnis entsteht nur in der Haltung des Gehorsams. „Damit uns das Licht der wahren Religion aufgehe, muß man mit der Lehre Gottes beginnen. Niemand kann auch nur eine Ahnung der wahren und gesunden Lehre bekommen, der nicht Schüler der Heiligen Schrift wird. Dort beginnt die wahre Erkenntnis, wo man in Ehrfurcht erfaßt, was Gott über sich bezeugt haben wollte. Denn nicht nur der vollkommene und reife Glaube, sondern *alle wahre Erkenntnis Gottes entsteht nur im Gehorsam*" (omnis recta Dei cognitio ab oboedientia nascitur).[176] Und diese Haltung wird noch durch ein weiteres unterstrichen: nämlich durch den Charakter der Lehre Gottes als der *reinen* Lehre.

Für Calvin, in dessen Frömmigkeit der Gegensatz Rein und Unrein an und für sich stark entwickelt ist, wurde es zu einem besonderen Anliegen, daß es die reine Lehre sei, die auf Erden herrschen soll. Aus dem starken Berufungsbewußtsein heraus, das ihn trug, war es ihm nie zweifelhaft, daß die Lehre, die er auf Grund der Heiligen Schrift verkündet, die rechte sei. Er bangt darum, daß die Gemeinden, denen er schreibt, der Lehre entfremdet werden könnten, „die ihr zum Teil von mir empfangen habt".[177] In der Genfer Kirchenordnung wird u. a. großer Wert darauf gelegt, daß sich die Geistlichen „auf die Lehre verpflichten, die in der Kirche anerkannt ist" (la doctrine approuvee en lesglise),[178] und die wöchentlichen Konferenzen, zu denen die Vénérable compagnie zusammentritt, sollen vor allem dazu dienen, „die Reinheit und die Einheit der Lehre (purete et concorde de doctrine) unter ihnen zu bewahren".[179] Die Aufgabe der docteurs wird dahin erläutert, daß sie die Gläubigen in die „gesunde Lehre" (en saine doctrine) einführen sollen, „damit die Reinheit

des Evangeliums (purete de levangile) nicht durch Unwissenheit oder durch böse Meinung verdorben wird".[180]

Der pädagogische Gesichtspunkt, in dem Calvin das Reich Christi schaut, hat sich in seiner praktischen Tätigkeit in großem Stile ausgewirkt. Im Unterschied von den Täufern verficht Calvin — wie Luther — die alles umfassende Volkskirche. Das ganze Genf ist der Bereich seiner Wirksamkeit, und darüber hinaus wird er unwillkürlich zum Völkererzieher. Aber mit ungleich stärkerer Organisationskunst als Luther geht er an die großen Erziehungsaufgaben heran, die er vor sich sieht. Ihm ist von vornherein klar, daß die kirchliche Erziehung das ganze Leben umfassen muß, daß es gilt, mit aller Energie eine ganze Stadtrepublik mit der Gesamtheit ihrer Bewohner und ganze Völker mit all ihren Eigenheiten zu der Höhe religiösen und sittlichen Lebens emporzuführen, die allein dem heiligen Gott genügen kann, in der allein die Anbetung in Geist und Wahrheit statthaben kann, in der nur Gottes Ehre gilt. In jeder einzelnen Institution des Genfer Kirchentums, das vom Geiste Calvins getragen ist, liegt die pädagogische Zielsetzung verkörpert. Und dadurch, daß diese Institutionen überall weiter wirkten, wo der Calvinismus Fuß faßte, ist Calvin zum Völkererzieher geworden.

Allenthalben in der Religionsgeschichte gehört es zu der Tragik der prophetischen Frömmigkeit, daß sie auf die Dauer zumeist nur bedingten Einfluß auf die Massen gewinnt: Sie kann keinen Stufenbau religiösen Lebens vertragen. „Alles oder Nichts" ist ihre Parole. Sie vernichtet die weitverzweigten, durch Sitte und Tradition geheiligten Institutionen des alten Kirchentums, sie führt einen leidenschaftlichen Kampf gegen die tief im Gefühl der Menge wurzelnden, zähen und wunderlichen Gebilde der Volksreligion; Calvin führte diesen Kampf als Erziehungswerk großen Stiles. Sein Erfolg war groß. Aber er war schließlich weithin erkauft durch die festen Bande der Gesetzesreligion. Calvin hat diesen Kampf als *Erziehungswerk* großen Stiles geführt, und dies mit durchschlagendem Erfolg. Das ist hier das Eigenartige an ihm, daß sich die „prophetische" Seite seines Wesens mit einem genialen, pädagogischen Blick verband. Er hat es verstanden seine

Gemeinde zu einer Schar überzeugter Christen zu erziehen, die wußten, was es um die „reine Lehre" sei, und die jederzeit über ihren Glauben Rechenschaft ablegen konnten. Und er hat eine Schar von Streitern Christi herangebildet, die die evangelische Botschaft von Genf aus in die verschiedensten Länder trugen. Daß freilich diese Erfolge weithin durch die festen Bande der Gesetzesreligion gesichert werden mußten, wer wollte das bestreiten? Aber dem hohen Ziel Calvins und seinen tatsächlichen Erfolgen tut das keinen Abbruch. Was er unternahm, war der Versuch einer Erziehung zum Glauben und einer Erziehung zum Leben im Sinne des Regnum Christi.

In dem Ziel der Herrschaft Gottes und seines Gesandten auf dieser Erde, in der starken Betonung der kirchlichen Autorität und in dem energischen Erziehungswillen der Menge des Volkes gegenüber war Calvin in viel stärkerem Maß *Kirchenmann* als die meisten Führer des Protestantismus. In ihm rang der Protestantismus am ernstesten um Gestaltung, in ihm suchte er am entschiedensten den Weg zur „Kirche". Am deutlichsten wird aber dieser Wesenszug in dem Universalismus und in dem alles umfassenden Weitblick, mit dem Calvin die *Einheit der Kirche* vertrat und mit dem er für die *Einheit des Protestantismus seiner Zeit* arbeitete.

d) Die Einheit der Kirche

Die Einheit der Kirche ist für Calvin ein heiliges Gut. Nach zwei Seiten prägt sich das kirchliche Einheitsbewußtsein bei ihm aus: Die Konsequenz, mit der er innerhalb des Protestantismus auf Einheit drang und die Idee der kirchlichen Einheit verfocht, gab diesem Bewußtsein nach Innen, der scharfe Kampf, den er gegen alles Sektiererische führte, gab ihm nach außen Ausdruck. Einheit in Mannigfaltigkeit: Das war die Losung Calvins für die Darstellung des einen, großen Corpus Christi auf Erden: „In der Einheit der Kirche ist sozusagen ihre Symmetrie beschlossen: die Mannigfaltigkeit der Gaben zielt auf einen Einheitspunkt: So wie es in einer Symphonie

verschiedene Tonfolgen gibt, die so gegeneinander abgestimmt sind, daß sie ein Konzert hervorbringen, so müssen auch die Gaben und Aufgaben wohl unterschieden, aber zugleich alle zu einer Einheit gebracht werden. (symmetria ecclesiae (ut ita loquar) unitate constat: hoc est, dum varietas donorum ad unum scopum tendit: sicut in symphonia varii sunt cantus, sed tali proportione inter se temperati, ut unum efficiant concertum, ergo et distincta esse tam dona quam officia convenit: et omnia tamen in unum reduci)".[181] Streng gebunden ist diese Einheit der Kirche an das Einheitsband des Wortes und der reinen Lehre.[182] Hier liegt der entscheidende Unterschied zu der kirchlichen Einheitsidee des römischen Katholizismus. Nicht „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est", nicht die Idee der die Mannigfaltigkeit religiöser Erfahrung umfassenden Tradition ist das Einheitsband, das sich um die Großkirche schlingt, die Calvin im Geiste schaut; die Tradition, die er kennt, ist einzig und allein die der Propheten und Apostel, und diese ist ihm die Tradition des in alle Zeiten hineinschallenden, alles bezwingenden *Gotteswortes*. Innerhalb dieses Rahmens aber vermag er sich mit den größten Verschiedenheiten in Verfassung und Kultus abzufinden. Die Einheit der Kirche darf um keinen Preis leiden. In der Abendmahlsfrage schreibt er: „Nicht aus jeder Verschiedenheit muß sofort eine Trennung erfolgen. Zwingt dich dein Gewissen der Meinung des anderen in irgend einem Stücke zu widerstreben, sollen wir uns doch Mühe geben, das Bruderband mit ihm zu bewahren ... *Angesichts einer Trennung muß es Christi Dienern zu Mute sein, als würden ihnen die Eingeweide herausgerissen*".[183]

Der Erzbischof von Canterburry, Thomas Cramner, schlägt Anfang der fünfziger Jahre eine Art evangelisches Konzil vor. Calvin antwortet: „Wäre es doch nur zu erreichen, daß an einem bestimmten Ort gelehrte, ernste Männer aus den wichtigsten Kirchen zusammenträten, die einzelnen Artikel des Glaubens eifrig besprächen und den Nachkommen die sichere Schriftlehre über alles Gemeinsame hinterließen. Aber es gehört zu den Hauptübelständen unserer Zeit, daß die einzelnen Kirchen so auseinandergerissen sind, daß kaum die Zusammengehörig-

keit als Menschen unter uns gilt, geschweige denn die heilige Gemeinschaft der Glieder Christi, die zwar alle mit dem Munde bekennen, aber nur wenige in der Tat aufrichtig pflegen." Und nach einer Klage über die Trägheit der weltlichen und kirchlichen Führer heißt es dann: „So kommt es, daß der Leib der Kirche mit zerstreuten Gliedern verstümmelt daliegt. Ich persönlich wollte michs nicht verdrießen lassen, wenn man mich braucht, zehn Meere, wenn es sein muß, zu durchqueren."[184]

Um derselben Sache willen wendet sich Calvin gegen alles schismatische Sektenwesen. Die Abschnitte in der Institutio, in denen er sich als der leidenschaftliche Kämpfer gegen alle Absonderung von der Kirche des Wortes und Sakramentes zeigt, gehören zu dem Gewaltigsten, was er geschrieben hat. Mit der ganzen ihm zur Verfügung stehenden Wucht der Rede verteidigt er hier die Idee der ecclesia catholica gegen diejenigen, die puritanischer sein wollen als die großen Männer der Gottesgeschichte, als Jesus, Paulus, Augustinus, als die Propheten des Alten Testaments. Nichts berechtigt zur Abwendung von der Kirche, die Wort und Sakrament recht verwaltet, und mag diese Kirche unter noch so großen Mängeln leiden.[185]

Die falsche Heiligkeitsüberhebung, die in den Sekten des Altertums und des Mittelalters ebenso wie in den täuferischen Sekten der Zeit Calvins lebt, verkennt die Unvollkommenheit menschlichen Wesens, die viel Geduld verlangt. Ebenso wie Luther nimmt Calvin hier die „schwachen Gewissen" in Schutz.[186] Christus selbst spricht es im Gleichnis aus, daß sich in der Kirche Gute und Böse finden. Das Verhalten des Paulus gegenüber den Korinthern zeigt ganz deutlich, was für eine große Sache es um die Einheit der Kirche sei.[187] Ferner: Welche fürchterlichen Zustände trafen die Propheten in Israel an! Haben sie etwa deshalb dort neue Kirchen gegründet? Nein, sie achteten das Gotteswort, das Wort Gottes, das gerade dort niedergelegt war, und so ließen sie es sich nicht gereuen, auch im Kultus der Ungläubigen dem wahren Gottesdienst zu leben: „Mitten in der Versammlung der Ungläubigen streckten sie reine Hände zu Gott empor." Hätten sie geglaubt sich dadurch zu verunreinigen, so hätten sie hundertmal lieber den Tod erlitten. Aber was war es wohl, das

sie davor zurückhielt sich zu trennen? Nichts anderes als „das Bestreben die Einheit zu wahren“ (servandae unitatis studium).[188]

3. Exkurs
Calvinische und römische Kirche. Calvin und Ignatius von Loyola

Zur selben Zeit, als Calvin den „Gottesstaat“ in Genf sowie weite Teile des noch jungen Protestantismus zu organisieren beginnt, sehen wir innerhalb der römisch-katholischen Welt ebenfalls eine Macht entstehen, die, herausgeboren aus lebendigen, religiösen Motiven, geleitet durch die starke Willenskraft eines bedeutenden Menschen, bald im Kampfe der römischen Kirche gegen die Ketzerei die Führung gewinnt: den Jesuitenorden des Ignatius von Loyola. Es ist auffallend, in wie manchen Stücken der Reichgottesglaube des Ignatius dem Reichgottesglauben Calvins gleicht, es ist frappierend, wie stark sich der Organisationscharakter der Gesellschaft Jesu und der Organisationscharakter der calvinischen Gesellschaftsordnung ähneln.

Calvin wie Ignatius fühlen sich zur Ehre Gottes auf diese Welt gestellt, sehen eine ähnliche Aufgabe vor sich. Beide sind Tatmenschen. Beide bringen ihrem Ideal das Opfer ihres gesamten persönlichen Seins. In Ignatius sowohl wie in Calvin verbindet sich das Bewußtsein, für Gottes Ehre wirken zu müssen, mit einem feinen, aristokratischen Wesenszug, der uns auch allenthalben in ihrem Reichsgottesglauben begegnet. Beide, der provencalische Edelmann ebenso wie der Genfer Reformator verfügen über einen stahlharten Willen. Beide stellen diesen Willen in den Dienst eines ungeheuren Missionseifers. Wenn Calvin allenthalben in römisch-katholischen Ländern die Protestanten zu sammeln und für die große Sache zu begeistern sucht, so sendet Ignatius im Sinne einer milita Christi, wie er sie versteht, nämlich im Dienste des Papsttums, seine Jesuiten nach allen Ländern der Christenheit und weit hinein in die Heidenwelt des Orients. So scheinen die Reichgottesidee des Ignatius und die Reichgottesidee Cal-

vins, der Jesuitenstaat und der Gottesstaat in Genf geistige und kulturgeschichtliche Größen zu sein, die ihrer inneren Struktur nach wesensverwandt sind.

Und doch, wenn wir näher zusehen, wenn wir vor allem die religiösen Impulse ins Auge fassen, die den Vorkämpfer der erstarkten Kirche Roms und den Vorkämpfer des westlichen Protestantismus zur Tat treiben, welch gewaltige Unterschiede ergeben sich da! Ignatius schaut Visionen, Calvin aber beugt sich unter die gewaltige Hand Gottes. Das Gebetsideal des Spaniers ist die Meditation, das Gebetsideal Calvins ist die freie Aussprache des Herzens, der persönliche Umgang des einzelnen und der Gemeinde mit Gott. Die Gemeinde spricht dem Herrn der Heerscharen das Bekenntnis ihrer Sündhaftigkeit aus, aber auch die gewisse Hoffnung auf die Erfüllung der göttlichen Verheißung. In eigner Verantwortlichkeit steht der evangelische Christ und steht die Gemeinde Calvins vor Gott. Der Jesuit hingegen bedarf des Seelenführers zur Erlangung des Heils. Nur für wenige auserlesene Seelen sind die Exercitia spiritualia des Ignatius geschrieben. Für diejenigen, die auf dem langen, steilen Pfad seelischer Schulung, durch den dieses Buch führt, versagen — und ihrer sind viele — wird diese ganze Anweisung zu konzentriertester Meditation gegenstandslos. Den langen Heilsweg, der den Menschen zur innerlich starken, sich selbst beherrschenden und doch Gott gebundenen Persönlichkeit macht, die getreuer Diener der römischen Kirche ist, vermögen nicht alle bis zu Ende zu gehen. Calvin hingegen hat die Institutio christianae religionis für alle Christen geschrieben. An der Lehre, die er verkündet, sind alle im tiefsten Grunde interessiert. Allein die frei erwählende Gnade Gottes schafft die Seligkeit; und in der sittlichen Bewährung, in der schaffenden Tätigkeit zur Ehre Gottes und im Dienste der Brüder wirkt sich der Gnadenstand des Christen aus. So geht der Jesuit durch die Schule der geistlichen Übungen, der Calvinist durch die Schule der Bewährung im praktischen Leben, so steht der mönchischen Askese des Ignatius die „innerweltliche Askese" der Schule des Calvinismus gegenüber.

Die deutlichsten Unterschiede aber ergeben sich aus der Reichgottesidee selbst, so wie sie in Ignatius einerseits,

in Calvin anderseits lebt. Im Mittelpunkt des jesuitischen Reichgottesglaubens des Ignatius steht die sichtbare Institution des römischen Kirchenorganismus, und der Jesuitenstaat des Ignatius will zunächst nichts anderes sein als eine geistlich-politische Größe, die im Dienste des Papsttums steht. Des Ignatius Frömmigkeit entzündet sich an dem in Visionen erlebten katholischen Dogma; sein Reichgottesenthusiasmus orientiert sich an der um ihr irdisches Dasein ringenden ecclesia militans, die durch und durch göttlichen Charakter trägt und deren Willen er sich unbedingt unterwirft wie ein Soldat dem Willen seines Feldherrn. Bei dem Gründer des Jesuitenordens wie bei Calvin wird die militia Christi zum religiösen Schlagwort. Aber der Wille des erhöhten Gottessohnes, dem sich Calvin unterwirft, ist ein anderer als der Wille des Statthalters Christi. Jener bekundet sich in der Autorität des Wortes Gottes, dieser bekundet sich in der Autorität des Papsttums. Calvins Reichgottesglaube richtet sich auf eine ihrem Wesen nach spirituelle Größe, die ihren Schwerpunkt niemals im Irdischen haben kann, auf die Gemeinschaft der Erwählten aller Völker und Zeiten; diesem Glauben dient auch sein Kirchenideal und seine kraftvolle Kirchenorganisation, die die Guten zur Gottesgemeinschaft führen, die Bösen unter Gottes Regiment zwingen will. Wohl will sie damit dem Gottesreich auf Erden dienen, aber auch in ihrer irdischen Gestalt steht die Kirche einzig und allein unter dem Befehl des erhöhten Christus und seines Wortes. Calvins „Gottesstaat" ist der Versuch, das spirituelle Ideal der „heiligen Gemeinde" in die Wirklichkeit umzusetzen, des Ignatius Jesuitenstaat ist der Versuch, dem Papsttum eine tüchtige Kampftruppe zu schaffen.

Der Gegensatz zwischen Calvin und Ignatius führt mitten hinein in den Gegensatz zwischen dem Kirchenideal Calvins und dem Kirchenideal des römischen Katholizismus, ja zwischen der evangelischen und der römischen Kirchenidee überhaupt.[189] Für die calvinische Ausprägung ist es vor allem der Gegensatz zwischen *Spiritualismus* und *Symbolismus*. Dem gewaltigen Kirchenorganismus gegenüber, der das Gottesreich auf Erden symbolisiert, stellt Calvin die Kirche des Wortes Gottes gegenüber, die durchaus nicht immer der sichtbaren Erscheinung bedarf. „Hier

liegen die Hauptpunkte unserer Auseinandersetzung: Erstens daß sie darauf bestehen, die Gestalt der Kirche trete stets sichtbar in Erscheinung, und zweitens, daß sie die Behauptung aufstellen, diese Erscheinungsform der Kirche sei der römische Stuhl und seine Geistlichkeit.

Wir hingegen erklären, daß die Kirche auch ohne sichtbare Gestalt bestehen kann. Sie hat gar nicht etwa ihre Gestalt in jenem äußeren Prunk, den man dort törichterweise anstaunt, sondern ihre Kennzeichen sind ganz andere: Nämlich die reine Verkündigung des Wortes Gottes und die rechtmäßige (legitima) Verwaltung der Sakramente. Sie regen sich auf, wenn man nicht immer mit dem Finger auf die Kirche zeigen kann." (Fremunt nisi ecclesia digito semper ostendatur.)[190]

Diesem Spiritualismus entspricht das *Gemeindeideal* der Reformatoren, das sie dem römischen Kirchentum gegenüberstellen. Wenn dessen Organisation einem gewaltigen Stufenbau gleicht, der sich mächtig erhebt bis zu der Spitze des Papsttums, die alles zusammenfaßt und dem Ganzen erst seine volle, institutionelle Bedeutung verleiht, so versuchen die Reformatoren — Luther im „allgemeinen Priestertum", Calvin in der „Eglise bien ordonné", die Gemeinde auf sich selbst zu stellen. „Es muß nicht allein der Papst recht haben, so der Artikel recht ist: „ich glaub' eine heilige, christliche Kirche", oder müssen also beten: „ich glaub an den Papst zu Rom" *und also die christliche Kirche ganz in einen Menschen ziehen.*"[191] Mit diesen Worten zeichnet Luther treffend den Autoritätscharakter des römischen Systems. „Ist es offenbar genug, daß die Schlüssel nicht allein Sankt Peter, sondern der ganzen Gemein gegeben sind": Hier ist das Prinzip des evangelischen Christentums treffend gekennzeichnet. Calvin führt nun das Moment der kirchlichen Spitze wieder ein, ohne daß seine demokratische Gemeindeordnung darunter leidet. Aber diese Spitze liegt bei ihm einzig und allein bei Christus: Nicht Christi Stellvertreter, sondern der erhöhte Herr selbst leitet seine Kirche und führt sie durch die Wirren der Zeit hindurch. Er herrscht über sie durch sein Wort, das nicht nur das Wunder der Rechtfertigung und Heiligung kündet, sondern das auch klare Anweisung für die äußeren Ordnungen der Kirche enthält:

Obwohl diese durchaus mit der Selbständigkeit der Gemeinde in Einklang stehen, so schattet sich in ihnen doch die Autorität des erhöhten Christus deutlich ab, und während Luther das kühne Wort wagt, daß die Christen „allesamt durch die Tauf' zu Priestern geweiht" werden, betont Calvin die straffe, von Christus selbst gebotene Kirchen*organisation,* durch die sich die ihrem Herrn gehorsame Gemeinde regieren soll, und in der das geistliche Amt eine besonders hervorragende Bedeutung gewinnt. Nicht umsonst erhielt das Kollegium der Geistlichen in dem Genf Calvins die Bezeichnung der „Vénérable Companie". Daß diese Kirchenorganisation durchaus im Dienste des dynamischen, Welt und Kultur bezwingenden Reichgottesglaubens Calvins steht, wie wir gesehen haben, liegt vor allem in dem Institut der calvinischen Kirchenzucht beschlossen. Durch diese in erster Linie wurde Genf zur „Stadt Calvins". Durch sie warf die Idee der Gottesherrschaft in dem strengen Sinne, wie Calvin sie vertrat, ihre Schatten weit hinein in das Leben der Familie und in das Leben des Staates. Ihr dienten all die den modernen Menschen so befremdend anmutenden Maßnahmen, die alle von dem Geiste Calvins zeugen, von der Überwachung des Familienlebens, von der Anwendung von Kirchenstrafen und Kirchenbann über die Verbote von Vergnügen, Tanz und Theater bis hin zu den großen öffentlichen Fasten, die die gesamte Volksgemeinde zu demütigem Bußgebet vereinten und bis zu den calvinischen Abendmahlsfeiern, jenen Höhepunkten des gottesdienstlichen Lebens, die eminent öffentliche Angelegenheiten zugleich waren, die, verpflichtend für jedermann, alle Gläubigen zusammenführten vor dem Angesicht Gottes, zur großen Heerschau vor dem, dem nichts verborgen bleibt auf dieser Erde. So gipfelt die Kirchenorganisation wie der Gottesdienst Calvins, beide hineingreifend in die Sphären des Kulturlebens, in der Idee der reinen Gottesherrschaft: „Mes frères, qu'un chascun de vous se présente devant la face du Seigneur."[192] Dieses Wort, mit dem Calvin den wahren Gottesdienst charakterisiert, enthüllt die Ziele seines Kirchen- und Kulturideals. Und dieses Ziel gilt auch von dem Problemkreis „Gottesreich, weltliche Gewalt und Politik", dem wir uns nunmehr zuwenden wollen.

V. GOTTESREICH, WELTLICHE GEWALT UND POLITIK

Wenn wir im folgenden von der „weltlichen Gewalt" bei Calvin sprechen und nicht vom „Staat", so tun wir das mit gutem Grunde. Einen Begriff vom autonomen Staate, so wie wir heute vom Staat sprechen, hat Calvin jedenfalls nicht gehabt.[193] Im Grunde wirkt bei ihm wie bei Luther das Corpus Christianum mit seinen Ständen nach, worauf Schrenk[194] mit Recht hingewiesen hat. Luther erfüllte die Corpus Christianum-Idee mit den evangelischen Gedanken der Liebe,[195] und auch bei Calvin wird, wie Troeltsch hervorhebt,[196] die einheitliche Gesellschaft des Corpus Christianum in unterschiedlichem, aber nicht getrenntem Wirken des geistlichen und weltlichen Regiments aufgebaut. Aber zugleich vollzieht sich, wie mir scheint, von Luther zu Calvin ein gewisser Schritt in der Entwicklung der Corpus Christianum-Idee. Das statische, in sich geschlossene Corpus Christianum gerät in Bewegung. Es gewinnt dynamischen Charakter.

Das Corpus Christianum wird Regnum Christi in dem prägnanten autoritativen und dynamischen Sinn, in dem Calvin das Regnum Christi faßt. Auf Grund der Eigenart des Regnum-Christi-Gedankens bei Calvin ist das zu vermuten.

In diesem Sinne will auch das folgende verstanden sein.

Calvin sagt: Ich will, wie es billig ist, die geistliche Gewalt von der weltlichen Gewalt unterschieden wissen. (Volui enim sicut aequum est spiritalem potestatem a civili iudicio distingui.)[197]

Der Kirche gegenüber soll die weltliche Gewalt als unterschiedliche Größe in ihrer Autorität respektiert werden. Freilich besteht diese Autorität, wie wir sehen werden, nicht kraft eigenen Rechtes, sondern als Gott geordnetes Glied im Dienste des Regnum Christi.[198] Aber gerade das ist ein entscheidender Grund, sie in dieser ihr eigenen Autorität zu respektieren. Calvin hat in den schweren Kämpfen, die ihm das Ringen um die Verwirklichung des Regnum Christi in Genf eintrug, nie daran gedacht, die spiritualis potestas gegen die potestas civilis anzuwenden und etwa den Rat zu exkommunizieren. Er mußte sich von der Behörde die Zensur seiner Bücher gefallen lassen.[199]

Mit der Regierungsform, die er in Genf vorfand, in der die Herrschaft im wesentlichen in den Händen einzelner Geschlechter lag, war er nicht einverstanden,[200] aber er hat keinen Versuch unternommen, die Genfer Verfassung umzustoßen. Eine gesunde Aristokratie erschien ihm als die beste Staatsform.[201] Ferner: Das Bestätigungsrecht, das der Rat bei der Besetzung kirchlicher Ämter hatte, bedeutete einen nicht geringen Einfluß der Obrigkeit auf die Kirche. Calvin hat klug mit diesen Verhältnissen gerechnet. In einem Falle wagte er z. B. nicht, die besten Kandidaten zu nennen, weil er wußte, daß der Rat seine Zustimmung nicht geben würde. Und, „wenn Calvin vom Rat zu vielen bürgerlichen, wirtschaftlichen und politischen Angelegenheiten beigezogen wurde, so geschah das nicht seinem Amt, sondern seiner Person zuliebe". Aus Pflichtgefühl, um der Stadt zu dienen, hat er auch diese Aufträge übernommen. „Er war der Unentbehrliche, an dem man sich in jeder Verlegenheit wandte." (Holl.)[202] In seinen Briefen kann man darüber manche aufschlußreiche Bemerkung lesen.[203] Hier war einer der Punkte, wo in Calvins Leben das Problem des „Gottesgehorsams" immer wieder von neuem akut wurde.

Angesichts all dieser Tatsachen fragt es sich, ob man das Genf Calvins noch als „Theokratie" bezeichnen kann, wie man es seit Jahrzehnten gewöhnt war. Die Calvinforschung hat das alte, düstere Bild des Genfer Reformators, das seit Kampschultes bedeutendem Werk weithin herrschte, zerstört. Er ist nicht der finstere Despot und Inquisitor, wie er noch heute zuweilen dargestellt wird.[204] Dem stillen Gelehrten mit dem Feuergeist, der durch Farel in Genf festgehalten wurde, fehlte jede Anlage zum politischen Despoten. Calvin ist ein Mensch, den die Erfahrung der Majestät Gottes mit ungeheurer Wucht packte und dessen Leben stets in der Spannung des Gottesgehorsams gehalten wurde; ein Mensch, dem anderseits dieses stete innere und äußere Ringen ein Weg zur Freude wurde: Galt doch alles der gloria Dei. Angesichts dieser Verschiebungen im Charakterbild Calvins mußten sich auch die Auffassungen über das Wesen der Genfer „Theokratie" ändern. Wir sahen, wie Calvin die geistliche und die weltliche Gewalt klar unterschieden wissen will. Und ange-

sichts der Tatsache, daß es in Genf niemals eine verfassungs- und traditionsmäßige „Theokratie" gegeben hat, wie z. B. in der spätjüdischen, hohenpriesterlichen Hierarchie, hat man dem Genf Calvins den Charakter der Theokratie abzusprechen versucht. Aber weder die verfassungsrechtliche Frage noch die Tatsache, daß Calvin stets die weltliche Gewalt respektiert hat, kann hier entscheiden: Es handelt sich darum, die eigenartige Tatsache des calvinischen, historisch in die Erscheinung getretenen „Gottesstaates" in ihrer ganzen Merkwürdigkeit zu charakterisieren. Daß dieses Gebilde, daß das Genf Calvins historisch etwas anderes darstellt als die Gebilde des sonstigen Territorialkirchentums, liegt auf der Hand. Und der Historiker, der dieses religionspolitische Gemeinwesen der fünfziger und sechziger Jahre des sechzehnten Jahrhunderts charakterisieren will, wird immer wieder auf die Bezeichnung der „Theokratie" zurückgreifen. Es wäre genauer von einer „Bibliokratie" oder „Christokratie" zu sprechen. In diesem Sinne war das, was man in Genf erreichte, in der Tat eine Art „Theokratie", zwar keine hierarchische, sondern eine spirituelle, aber eine spirituelle Theokratie von so starkem Realismus,[205] daß ihre Tendenz in der ganzen Lebensgestaltung des Gemeinwesens deutlich sichtbar wurde: Calvin versuchte in Genf die Idee der Herrschaft Gottes im Sinne des Regnum Christi zu verwirklichen.

Kirche und Obrigkeit sind unter dasselbe Ziel gestellt. Die Unterscheidung zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt ist für Calvin letzten Endes nur eine formale: Beide sollen, jede in ihrer Art, dem Regnum Christi dienen. Die weltliche Gewalt hat für rechte Gottesverehrung zu sorgen. Sie ergänzt die potestas spiritualis, indem sie der Kirchenzucht mit den ihr zur Verfügung stehenden Machtmitteln Geltung im öffentlichen Leben verschafft. Die Macht, die all das als göttliche Forderung im öffentlichen Bewußtsein jener Stadt zur Anerkennung brachte, war das stille Erziehungswerk Calvins, hinter dem die Macht seiner Persönlichkeit stand. Calvin war in der Tat der stille Herrscher von Genf. Er war die Autorität, der man sich in geistlichen Dingen beugte und die man auch sonst zu Rate zog,

wenn man in Verlegenheit war. Außenstehenden schien es, „als müßte ihm jedermann den Pantoffel küssen.“ [206]

Calvin will also, daß die weltliche Gewalt dem Regnum Christi diene: Das ist die eine Linie, die seine Anschauung von der weltlichen Obrigkeit in ihrem Verhältnis zum Reichgottesgedanken bestimmt. Dieser beigeordnet ist aber nun noch eine andere Linie: Das ist *die unmittelbare Begründung der weltlichen Gewalt im Gottesgedanken.* Calvin vertritt die Autorität der Obrigkeit darum mit aller Schärfe, weil in ihr etwas beschlossen liegt von der Majestät Gottes selbst. Die Könige sind ausgestattet mit der auctoritas divina, um das Ideal der Gottesordnung des Rechtes und der Gerechtigkeit zu verwirklichen, aber auch um „die ihnen gebührende Ehre“ zu erlangen: — „Sie sind mit göttlicher Vollmacht ausgerüstet, und dies nicht nur zur Ausübung der Schwert- und Strafgewalt, sondern auch dazu, daß ihnen die gebührenden Ehren erwiesen werden.“ [207] Etwas von der gloria Dei erscheint damit gleichsam auf die Fürsten übertragen, und der Betonung der Autorität entspricht vollkommen die Abneigung gegen allen Tumult und alle Revolution, die Calvin an den Tag legt. Die „confusio“ [208] ist hier immer wieder das Schlimmste, was er sich denken kann. Das Problem des Widerstandsrechts gegenüber der Obrigkeit wurde in allen Ländern, in denen der Calvinismus mit seiner straffen Organisation Fuß faßte, vor allem in Frankreich, ungeheuer akut. Auch hier weicht Calvin im Prinzip von seiner Betonung der unbedingten Autorität der Obrigkeit keineswegs ab. Charakteristisch dafür ist, daß ihm die Beugung des Pariser Parlaments im Jahre 1563 mißfiel.[209] Zwar betont auch er angesichts dieser Konflikte, daß man Gott mehr gehorchen soll als den Menschen, aber er mahnt ausdrücklich auch die tyrannische und unduldsame Obrigkeit zu ertragen, „bis wir auf gesetzmäßigem Wege (legitimo ordine) von ihrem Joch befreit sind“.[210] Und „es klingt zum Schluß fast grausam, wenn Calvin unaufhörlich den französischen Protestanten schreibt, ihre Seelen in Geduld zu fassen, und zu warten, bis auf geordnetem Wege eine Änderung erfolge“. (Holl.)[211] Freilich, wenn einmal der Religionskrieg offen ausgebrochen war, so durchlebte ihn Calvin mit allen Fasern seines Herzens,

und mit glühendem Interesse verfolgte er alle Vorgänge auf dem Kriegsschauplatze.[212] Dann warf die Lebendigkeit des Regnum-Christi-Gedankens von einer anderen Seite her alle Theorien über den Haufen. „Die Theorie, wie er sie in seiner Dogmatik vertrat, verblaßte gegenüber der wirklichen Not" (v. Schubert).[213] Allerdings weisen diese Notfälle sämtlich in die *außenpolitische* Linie der Religionspolitik Calvins. Hier begegnet uns, wie wir noch sehen werden,[214] schließlich das In-eins-setzen des regnum Christi mit der politischen Entwicklung der evangelischen Bewegung. Das hindert aber nicht, daß Calvin zugleich immer die von Gott gesetzte Autorität der weltlichen Gewalt betont.

Für die freiwillige Unterordnung unter die Autorität ist der mit dem König in Feindschaft stehende und doch das Königtum respektierende David das große Vorbild der Gläubigen. „Indem er seinem Feinde Saul, weil er der Gesalbte des Herrn war, Ehrerbietung erzeigte, hat er allen Gläubigen die nützliche Lehre gegeben, daß sie sich der Obrigkeit aus freien Stücken unterwerfen sollen."[215] Die beiden Momente der *Unbedingtheit* und *Freiwilligkeit* schließen sich hier in charakteristischer Weise zusammen. Zu ihnen tritt das Moment des *„Gebührenden"* (par est), und so begegnen wir bei Calvin dem Eigentümlichen, daß in seiner Gedankenwelt die Herrschaft der weltlichen Obrigkeit gleichsam als ein Spiegel der Gottesherrschaft erscheint. Darum gilt es auch der Obrigkeit gegenüber nicht nur blinde, furchtsame Unterwerfung, sondern freudigen Gehorsam zu zeigen (alacri animo nos ipsis subicere), ja, der Gehorsam gegen die Obrigkeit, die Gott eingesetzt hat, ist ein Stück Voraussetzung der wahren Gottesverehrung: „Es gehört sich, daß wir uns ihnen freiwillig unterwerfen. Denn wir wissen, daß wir Gott nicht dienen und ihn nicht ehren können, wenn wir nicht denen Ehre erweisen, die er über uns gestellt hat."[216] Der Widerstand gegen die weltliche Gewalt ist „rebellionis crimen", ist frevelhafte Empörung gegen Gott selbst. „Gegen Gott selbst scheinen die sich zu erheben, die sich gegen die Obrigkeit auflehnen."[217]

So also soll das Verhalten gegen die Obrigkeit im willigen Gehorsam bestehen. Wie aber soll sich nun die

Obrigkeit verhalten? Der Idealzustand öffentlichen Gemeinlebens ist für Calvin „Frieden und Ruhe" (publica pax ac tranquillitas).[218] Dazu aber ist in erster Linie die öffentliche *Rechtsordnung* nötig. Wie die Propheten des Alten Testamentes, so sieht auch Calvin in dem Ideal von Recht und Gerechtigkeit die vornehmste Forderung, die an die menschliche Gemeinschaft gestellt ist. Wie für Luther, so ist auch für ihn die Gewalt des Schwertes dazu da, die Bösen in Zaum zu halten — „ad coercendos improbos".[219] Auch hier wieder ist David das Beispiel des rechten Königs: „Auf den Thron erhoben, nahm er das Schwert aus Gottes Hand, um Übeltaten zu ahnden."[220]

Die ganze Bosheit der Menschen wird — ebenfalls ganz im Sinne der Propheten — auf „Stolz" und „Hochmut" (superbia) zurückgeführt. Und die Bestrafung der Schuldigen steht bezeichnenderweise ganz unter dem Gesichtspunkt des *Berufsgedankens*. Niemand soll, so sehr ihn auch die „Frechheit" und der „Stolz" der Bösen anwidert, etwa auf den Gedanken kommen, die Schuldigen auf eigene Faust zu bestrafen. Er „überspringt" damit die Grenzen seines Berufes. Die Handhabung des rächenden Schwertes ist der Beruf der Obrigkeit: „Obwohl ganz gerechterweise allen guten Menschen Mißgunst, Stolz und andere Fehler mißfallen, so ist es doch nicht ihre Sache, die Hochmütigen oder die Neider zu beseitigen. Denn sie sind nicht mit der öffentlichen Gewalt ausgerüstet, die Hände sind ihnen gebunden. Auf diese Unterscheidung muß man achten, damit sich die Kinder Gottes in der Demut üben und damit niemand die Grenzen seines Berufes überspringe."[221] Das aber ist nun wiederum das Typische bei Calvin, daß schließlich alles in dem Ideal der „rechten Ordnung" zusammengefaßt ist. Der Mann, dessen Gott ein Gott der Ordnung ist, dessen Kirchenideal ganz auffallend unter dem Gesichtspunkt der von Gott befohlenen, Gott wohlgefälligen Ordnung steht, will auch die „weltlichen" Seiten des menschlichen Gemeinlebens so organisiert wissen, daß in ihnen rectus ordo verwirklicht werde. Die ganze Tendenz des calvinischen Lebensgefühles zum *Korporativen* hin tritt hier von neuem in Erscheinung: „Die rechte Ordnung kann nur gedeihen, wenn die Fürsten

nach Kräften darüber wachen, daß der Hochmut unterdrückt wird." [222]

Die „schlichten und ruhigen Menschen" (simplices et quieti homines) sind die Idealbürger Calvins, und das Ideal der bürgerlich-ruhigen, Gott wohlgefälligen Ordnung, die allem Hochmut Feindschaft ansagt, spricht sich klassisch aus, wenn er sagt: „Gott sucht bei seinen Kindern nach Sanftmut und Milde (placidam mansuetudinem requirit), denn er hat deutlich ausgesprochen, daß er ein Feind aller derer ist, die versuchen sich höher zu erheben, als es ihre Bestimmung zuläßt." [222a] Die Idee des Rechtes und der Gerechtigkeit, die sich bei Calvin mit den Momenten der Billigkeit und des „Gebührenden" verbindet (par est), gewinnt auch Bedeutung für die Beziehungen der Völker untereinander. Calvin hat kein Programm internationaler Rechtsordnung aufgestellt, aber er hat dort, wo er in die Außenpolitik hineingezogen wurde, seinen unbestechlichen Gerechtigkeitssinn praktisch bewährt. In den Auseinandersetzungen zwischen Genf und Bern, „die beiderseits mit blinder Heftigkeit geführt wurden, erscheint Calvin ständig als der allein Besonnene, der die gemeinsamen Interessen im Auge behält und die Streitfragen nach Vernunft und Billigkeit abschätzt". (Holl.) [223]

So steht das Ideal des menschlichen Gemeinlebens, so wie es Calvin schaut, unter der Forderung des in ihm lebenden ethischen Sozialideals. Aber er kann sich damit nicht begnügen. Für ihn ist erst die menschliche Ordnung die rechte, in der die Gottesherrschaft im religiösen Sinne volle Wirklichkeit wird, in der vor allem *Gottes Wort* regiert und in der die reine Gottesverehrung herrscht. Um dieses Zieles willen kommt der Obrigkeit die Pflicht zu, für die rechte Gottesverehrung zu sorgen und der Kirchenzucht ihren weltlichen Arm zu leihen, um dieses Zieles willen sollen die Fürsten mit dem „Szepter Gottes, seinem heiligen Wort", regieren. [224] Damit aber gewinnt jene theoretische Trennung, die Calvin zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt zieht, eine ganz sekundäre Bedeutung: Letzten Endes sind beide Größen die Organe des einen Regnum Christi. In wie großem Maße Calvin das von der weltlichen Obrigkeit verlangte, geht aus seinem Brief an König Franz von Frankreich hervor: „Die Überzeugung

macht einen wahren König aus, daß er sich als Gottes Diener anerkennt in der Verwaltung seines Reiches.“ [225]

Wir sahen, wie der Reichgottesgedanke Calvins hinausweist über den Einzelnen in die große Gemeinschaft, wie Calvin in Genf den Versuch macht, das soziale Leben voll und ganz unter den Gesichtspunkt der gloria Dei zu stellen. Aber die Reichgottesidee und der Gemeinschaftsgedanke weist Calvin, wie wir schon andeuteten, über die Grenzen der Stadt hinaus, in der er wirkt, führt ihn in die große Politik. „Diese kirchliche Frage (die Reformation), bei der es um die Weltkirche ging, verlangte eine Weltpolitik“ (H. v. Schubert).[226] Großenteils stand seine politische Tätigkeit im Dienste des französischen Protestantismus. Die Brüder in Frankreich, die grausam verfolgt wurden, waren es vor allem, die ihm am Herzen lagen. Wiederholt schickte er Gesandtschaften nach Deutschland, die bei den evangelischen Fürsten eine Intervention zugunsten der Gefangenen in Frankreich erwirken sollten, so zum Beispiel die Gesandtschaft Beza's und Bude's im Jahre 1557.[227] Daß er in den Fragen der Politik seinen klaren Standpunkt einnahm, zeigt seine Auffassung über das Verhältnis von Deutschland und Frankreich: Er glaubte, daß Frankreich die deutsche Libertät zu schützen habe und erstrebte ein Bündnis des Gesamtprotestantismus mit Frankreich.[228] Mit glühender Spannung verfolgt er die Vorgänge, die sich in den politischen Systemen seines Jahrhunderts abspielen, immer den Nutzen oder Schaden erwägend, der für Gottes Reich entsteht. Zuweilen gibt er in seinen Briefen einen ganzen Überblick über die Weltlage.[229] Sein Ideal der großen Völkerfamilie, das ihm vorschwebt, ist beherrscht von dem Gedanken des Regnum Christi. Daß Gott der Herrscher sei über alle Welt, Christus König der Könige in Macht und Herrlichkeit, vor dem sich beugen alle Fürsten und Völker, vor dem verstummen alle Mächte der Erde: das ist das Ziel, das Calvin vor Augen steht. In seinen Briefen an Fürsten und Könige wird es angedeutet; ein geradezu klassisches Dokument dieses Glaubens aber finden wir in der Vorrede zur Institutio christianae religionis, mit der er dieses Werk König Franz widmet. Es heißt da:

„Geht es doch darum, wie Gottes Ehre auf Erden unangetastet bestehen soll, wie Gottes Wahrheit ihre Würde behalten soll, wie Christi Reich ihm wohlgeordnet und wohlgefügt unter uns bleiben soll. Das ist eine Sache wohl wert Eures Gehörs, Eurer Kenntnis, Eurer Entscheidung; *wenn anders die Überzeugung einen wahren König ausmacht, daß er sich als Gottes Diener anerkennt in der Verwaltung seines Reiches.* Denn der ist nicht König, sondern Räuber, der nicht zu dem Zweck regiert, daß er damit Gottes Ehre diene. Und der betrügt sich sehr, der eine dauernde Blüte seines Reiches dort erwartet, wo nicht Gottes Szepter, nämlich sein heiliges Wort, regiert. Denn der göttliche Spruch, der besagt: „Zerstört wird das Volk, wo die Prophetie fehlt" (Spr. 29, 18), ist unumstößlich. Von diesem Bestreben darf Euch die Verachtung unserer (der Evangelischen) Bedeutungslosigkeit nicht abbringen. Wir wissen gar wohl, was für armselige, wertlose Menschlein wir sind. Aber unsere Lehre muß über alle Herrlichkeit der Welt erhaben dastehen, von keiner Macht übertroffen, unbesiegbar. Denn sie ist nicht unser, sondern des lebendigen Gottes und seines Christus, den der Vater zum König eingesetzt hat, daß er herrsche von einem Meer zum anderen und von den Flüssen bis an die Enden der Erde. Und so gewaltig ist seine Herrschaft, daß er die ganze Erde mit all ihrer Kraft an Eisen und Erz, mit all ihrem Glanz an Gold und Silber, allein mit dem Stab seines Mundes schlägt und zerbricht wie irdene Töpfe, wie von der Herrlichkeit seines Reiches geweissagt haben die Propheten." [230]

Das sind die letzten Gesichtspunkte, die auch für den Staatsmann und Politiker Calvin gelten, ja diese Sätze enthalten geradezu Calvins politisches Programm. Nach zwei Seiten wirkt es sich aus: einmal in den Bestrebungen auf Einheit des Protestantismus, die Calvin vertritt, und sodann in dem Missions- und Kampfesenthusiasmus, der ihn beseelt. In starkem Realismus denkt Calvin den Reichgottesgedanken in die geschichtliche Wirklichkeit hinein, in die er sich gestellt sieht. Eine politische Machterweiterung des Protestantismus bedeutet ihm „Zuwachs zum Reiche Christi".[231] Ihm ist der Protestantismus als politische Größe, so wie er ihn der römisch-katholischen Welt

gegenüber sieht, von vornherein ein Stück des sichtbaren Gottesreiches, das im Kampfe steht gegen die Mächte des Bösen. Unter diesem Gesichtspunkt steht auch seine Genfer Außenpolitik: „Wenn ich erwäge, wie wichtig dieser Weltwinkel zur Ausbreitung des Reiches Gottes ist, so bin ich wohl mit Recht darauf bedacht, ihn zu schützen.“ [232] „Wie Gottes Ehre auf Erden unangetastet bestehen soll, wie Gottes Wahrheit ihre Würde behalten soll, wie Christi Reich ihm wohlgeordnet und wohlgefügt unter uns bleiben soll“,[233] diese schon erwähnten politischen Grundsätze, die er dem französischen König anrät, sind auch seine eigenen. Innerhalb des Protestantismus seiner Zeit, der sich bereits in Lehrstreitigkeiten zu verzehren drohte und im allgemeinen nicht über den politischen Weitblick Calvins verfügte, ließ ihn das Streben nach lebendiger Verwirklichung des universalen Regnum Christi auf strenge Zusammenfassung aller Kräfte zu machtvoller Einheit dringen. Freilich betreibt Calvin die Einheit des Protestantismus nicht im Sinne des vermittelnden Bucer, — obwohl er gerade in diesem Punkt in Straßburg durch die Schule Bucers gegangen ist — sondern mit seinem Einheitsstreben verbindet sich das Dringen auf Klarheit und Entschiedenheit des gegenseitigen Standpunktes, — ein Wesenszug, der dem Calvinismus bis auf den heutigen Tag geblieben ist. Aber keiner der drei großen Reformatoren empfindet die Einheit des Protestantismus so stark wie Calvin. Dieser ökumenische Sinn ist dem Calvinismus erhalten geblieben, wozu seine internationale Verbreitung nicht wenig beitrug. „Jede Begegnung zwischen den Angehörigen der verschiedenen Völker kräftigte die Empfindung der Zusammengehörigkeit und das Bewußtsein von der Größe des Regnum Christi. Es ist nicht von vornherein selbstverständlich, was doch als Tatsache vorliegt, daß die calvinischen Kirchen niemals einen Streit untereinander geführt haben, bei dem der nationale Unterschied eine Rolle gespielt hätte. Hier sah der Protestantismus, was er sonst nirgends zu sehen vermochte, die in die Erscheinung tretende Idee einer universalen Kirche, verwirklicht ohne den Zwang, den die katholische Kirche aufbietet — ein religiöses Imponderabile von unschätzbarem Wert.“ (Holl.)[234] Calvin bezeichnet sein protestantisches Einheitsideal, das er in

großzügiger Weise der römischen Welt entgegensetzt, als *„Synkretismus"*, zu dem der böse Feind die Evangelischen geradezu antreibt: „quid? an non hostis quoque ipse diabolus aculeos nobis ad syncretismum agendum admovere debet?" [235] Rastlos arbeitet Calvin an diesem Plan. Wenn er auch die großen Schwierigkeiten, die ihm nur allzu deutlich immer wieder entgegentreten, klar sieht, so gibt er doch keine Ruhe. Wenn es auch vergeblich ist, so muß doch alles versucht werden. In diesem Sinne ermutigt er Bucer während der Abendmahlsstreitigkeiten zu rastlosen Anstrengungen um der Einheit der Kirche willen.[236] Immer wieder taucht die Sorge Calvins um die Einheit der Kirche in seinem Briefwechsel auf. Vermittelnd greift er in den Streit zwischen Wittenberg und Zürich ein. „Es war ihm ganz selbstverständlich, daß er die höhere Einheit zu den Abirrungen rechts und links besitze." (Wernle.)[237] Dem zürnenden Luther gegenüber unterdrückt Calvin alle Bitterkeit. Er weiß, was er Luther verdankt. Zeit seines Lebens schaut er mit großer Verehrung zu ihm empor, und er weiß, was dieser Mann für den evangelischen Glauben bedeutet. Mit sicherem Blick erfaßt er die überragende Bedeutung des deutschen Reformators. „Und wenn mich Luther den Teufel schälte, ich würde ihm doch die Ehre antun, ihn als einen ganz hervorragenden Gottesknecht anzuerkennen." [238] Es ist die tiefe Verehrung für Luther ebenso wie das Gefühl für die Einheit der Kirche, das Calvin so sprechen läßt. Das eine ist auch hier das bedeutsame an Calvin, daß er sich ganz und vollkommen im Dienst des Regnum Christi weiß. Das Reich Christi aber trägt die Kollektividee in sich. Es bedeutet Gemeinschaft. Hier ist der rastlose Eifer begründet, der bei allen sich von Genf aus neu bildenden Gemeinden mit solcher Entschiedenheit auf zusammenfassende *Organisation* dringt und der immer wieder die Notwendigkeit der apostolischen Kirchenzucht betont. Und wenn Calvin von Genf aus im Briefwechsel mit seinen Freunden in allen Ländern Europas steht, mit dem Schotten John Knox wie mit dem polnischen König Sigismund, mit Engländern und Italienern, Franzosen und Deutschen, wenn er seine Fäden spinnt über die ganze evangelische Welt, niemals sind es nur einzelne, die er im Auge hat, sondern ganze

Gemeinden und Kirchen, Völker und Nationen stehen ihm vor der Seele, und mit nie rastendem Feuereifer schafft er daran, das Regnum Christi zusammenzufassen und auszudehnen über alle Welt. Im Jahre 1538 vertritt er in einem Briefe an Bullinger den Plan einer „öffentlichen Synode, in der jeder, was seiner Kirche frommt, vorschlüge, ein Plan zu weiterem Handeln und gemeinsamer Beratung klargelegt würde und, wenn nötig, Staaten und Obrigkeiten sich durch gegenseitige Ermahnungen unterstützten und in ihrer Macht bestärkten".[239]

Dieses Lebenswerk Calvins ist gescheitert. Die Geschichte hat ihm Unrecht gegeben. Aber seine Idee lebt fort als ein Erbteil für kommende Jahrhunderte. Calvin glaubt an das Reich Christi als den ausschlaggebenden Faktor des gesamten nicht nur inneren, sondern auch äußeren Weltgeschehens, der Gottes Willen durchsetzt.

Gottes Kampf mit Satan, das Urmotiv prophetischer Frömmigkeit, das, wie wir sahen, bei Calvin in der vorwärts drängenden Reichgottesgeschichte sich auswirkt, das, mächtig in das religiöse Kollektivgefühl hineingreifend, die unsichtbare und doch stets vorhandene Weltgemeinde zur ringenden militia Christi macht, gestaltet die gesamte Kulturwelt in allen ihren Ausprägungen, in Kirche und Obrigkeit, in Wirtschaft und Gesellschaft, in Wissenschaft und Politik, zum gewaltigen Kampfgebiet göttlicher und widergöttlicher Macht. Hier erst gewinnt das ganze Problem Gottesreich, Kirche und Welt bei Calvin seine volle gigantische Folie, hier, wo er den Kampf zwischen Gott und Satan in den greifbaren und schaubaren Verhältnissen des Gegenwartsgeschichte sieht, die er durchlebt. Diesem Kampf gilt die Ethik des Gehorsams gegenüber dem heiligen Gott, diesem Kampf gilt die Genfer Kirchenzucht, ihm gilt das Interesse an der Obrigkeit und an der Politik, ihm die Genfer Akademie und späterhin die calvinischen Universitäten, die Hochburgen reformierter Wissenschaft, diesem Kampf diente endlich das Gesellschaftsideal der Heiligen Gemeinde.

Und gerade in diesem Bewußtsein, daß es heißt zu *kämpfen,* steht Calvin mitten drin in den Verhältnissen seiner Zeit. Das Reich Christi soll ausgedehnt werden über alle Welt. Was sich nicht beugt, muß unterworfen

werden unter Gottes Herrschaft. „Wer ist beissiger denn die Propheten?" sagt Luther, und dieses Wort gilt für den deutschen Reformator nicht weniger als für Calvin. Sein ganzes Leben in Genf ist ein Leben des Kampfes. Beherrscht von der Gewißheit, erwählt zu sein, kämpft er im Gehorsam gegen Gott gegen die Übermacht Satans. Diese aber tritt ihm vor allem entgegen im päpstlichen Kirchentum. Wir können uns diesen Vorstellungskreis Calvins nicht realistisch genug denken. Ebenso wie Luther sieht er ja das Teufelsreich leibhaftig vor sich in der römischen Kirche. Das Unerhörte, daß Satan die Herrschaft an sich gerissen hat in der ganzen, Gott geweihten Welt, ja im Heiligtum Gottes selbst, das ist es, was ihn zwingt, aufzurufen zum heiligen Krieg. Calvin dringt überall auf klare Entscheidung. Er stärkt die Kämpfenden und Ringenden, die inmitten der andersgläubigen Umgebung allein stehen, durch ermutigenden Zuspruch, tadelt und mahnt wie ein Feldherr; er fesselt die Menschen an sich durch die unbedingte Wahrhaftigkeit und den heiligen Ernst seiner Seelsorge, die ohne alle Phrasen den Menschen immer wieder vor die letzte, klare Entscheidung stellt. Das klassische Zeugnis dieser mannhaften Seelsorge ist Calvins Briefwechsel mit Renata von Ferrara, wie denn überhaupt Calvins Briefe von dem tapferen Geist der militia Christi durchflutet sind.

„Wenn der Feind für einmal infolge Ihrer Schwachheit einen Vorteil über sie errungen hat, so soll er damit ganz und gar noch nicht gesiegt haben, sondern merken, daß die, die Gott wieder aufrichtet, doppelt stark sind, alle Kämpfe auszuhalten."[240]

„... wie Sie allen Ränken zu widerstehen haben, die der Todfeind unseres Seelenheils gegen Sie plant, müssen Sie auch daran denken, daß Gott diese Mittel braucht zur Prüfung Ihres Glaubens."

„... Deshalb, Madame, verlassen Sie sich drauf, die Feinde, die vor Wut schäumen, werden trotz aller Anstrengung nichts ausrichten, was ihnen nicht der höchste Herr erlaubt."[241]

Der Calvinismus wurde für lange Zeit die wichtigste Kampftruppe des Protestantismus, sowohl auf geistigem Gebiet wie in den politischen Bewegungen der Völker.

Schon zu Lebzeiten Calvins, noch mehr unter seinem Nachfolger Theodor von Beza, wird Genf das Hauptquartier des streitenden Protestantismus. Hier treffen sich die Kämpfer von den Schlachtfeldern der Gegenreformation. Seit dem Briefe an den Kardinal Sadolet (1541) gilt Calvin als ein berufener Sprecher des Protestantismus. Seit 1559 wird die Genfer Akademie der geistige Waffenplatz in dem Kampfe gegen Rom. Die Erziehung zu der unbeugsamen Standhaftigkeit des Gottesgehorsams, die in der Haltung Calvins beschlossen liegt, hat weite Teile des evangelischen Europa vor der Sturmflut der Gegenreformation gerettet. Der Eroberungsdrang des Calvinismus, der auf alle Teile der Welt sein Augenmerk richtete, gewann der evangelischen Bewegung große Gebiete. Die Expansionskraft des calvinischen Geistes erwies sich als gewaltig. Bis in den Osten Europas, bis nach Ungarn und Polen sind die Ideen des Genfers gedrungen.

Und der „Kriegsdienst Christi" wird geschichtliche Wirklichkeit. Calvin selbst hat allen Krieg und aller Verbindung von Religion und militärischer Gewalt anfänglich abgelehnt, vollends dann, wenn es sich um Auflehnung gegen die von Gott verordnete Obrigkeit, um „Rebellion" handelte. Aber als die Zustände in Frankreich den Religionskrieg herbeigeführt hatten, hat er sich ganz in die politischen Notwendigkeiten gefügt und hat die Kriegsvorgänge mit Interesse verfolgt. Er erregt sich z. B. einmal über die saumselige Haltung von Berner Hilfstruppen in einer kritischen Situation und setzt sich nur dafür energisch ein, daß Männer wie Jean de Soubise, der Kommandant von Lyon, nach Friedensschluß nicht auf eigne Faust weiterkämpfen.[242]

Calvin konnte es nicht verhindern, daß die militia Christi, die für ihn eine spirituelle Größe war, daß jene herbe Kampfesstimmung, die sich durch seine Predigt und durch sein Schrifttum hindurchzieht, das Zeitalter der Religionskriege mit entfesselte. Die Kriegsheere ziehen in den Kampf um den Glauben. Auf französischem Boden ringen die Heere der Hugenotten um den Sieg des Evangeliums. In den Niederlanden beginnt ein dreißigjähriger Freiheitskampf. In Schottland verkündet John Knox, auf das Bibelwort sich berufend, offen das Widerstandsrecht

des Volkes gegen die gottfeindliche Obrigkeit und kämpft voll zürnenden Eifers um die Säuberung des Götzendienstes. Und in England führen die Puritaner ihren erbitterten Kampf gegen die Hochkirche und gegen die Staatsgewalt durch, der seinen letzten Ausdruck in der Heldengestalt Oliver Cromwells findet und in seinem Heer, das die „Kriege Jehovas führt", und in dem als Kriegsgesänge die Psalmen Israels ertönen. Der Geist des alttestamentlichen Bundesvolkes, das im Dienste des Herrn der Heerscharen gegen die Feinde zu Felde zieht, wacht hier wieder auf, wacht auf in diesen Männern voll Tatkraft, in jenen charakterfesten, eisernen Willensmenschen, die jenseitsgerichteten Blickes durch die Welt gehen, ihr Leben für nichts achtend im Kampfe für Gottes Ehre.

„Schaut sie an, die Bilder der Helden des Calvinismus in der Genfer Bibliothek, der Ruhmeshalle der reformierten Kirche: Männer aus allerlei Volk, und doch den Söhnen eines Stammes gleichend; ein fürchterlicher Ernst spricht aus den markigen Zügen, alle Kräfte der Seele scheinen beherrscht, aufgezehrt von der einen köstlichsten, dem Willen. Solche Menschen erzog die finstere Lehre von der Gnadenwahl und der Unfreiheit des Willens" (Treitschke).[243] Das ist der Geist, der gegen Ende des 16. Jahrhunderts seine Schatten über Westeuropa wirft, der in den Hugenottenorganisationen Frankreichs einen „Staat im Staate" entstehen läßt, der in England puritanischen Glaubenseifer entzündet, der in Männern wie John Knox und Coligny, in den niederländischen Freiheitshelden und in Oliver Cromwell lebt, — der Geist Calvins, für den die Herrschaft Gottes alles bedeutet.

Beherrscht von der Erfahrung des majestätischen, Ehre fordernden Gottes, so die Welt und ihre Geschicke schauend als das große Werk der Selbstverherrlichung des Höchsten, mitten hineingestellt in den Kampf des Gottesreiches, so steht Calvin in dieser Welt als in einer Wirklichkeit, in der Gott seine Ehre durchsetzt.

„Die ganze Welt hat Gott dazu geschaffen, daß sie seiner Herrlichkeit Schauplatz werde":[244] in diesen Worten hat er es selbst ausgesprochen, was die ganze große Sehnsucht seines Lebens, was der Sinn seines Dienstes und die Kraft seiner Botschaft gewesen ist.

An der Gegenwartsbedeutung der Reichgottesgeschichte, am Charakter des calvinischen Ethos, an der Frage der Kirche und an der Frage der weltlichen Gewalt haben wir uns den Reichgottesglauben Calvins verdeutlicht.

In der Geschichte des Reichgottesgedankens bedeutet Calvins Reichgottesglaube eine wichtige Phase. Als eschatologische Größe, die jeden Tag über die Welt hereinbrechen konnte, lebte das Gottesreich im Glauben des Urchristentums. Seinen eschatologischen Charakter verlierend, immer mehr in das Diesseits hineingezogen, schließlich mit dem ethischen Fortschrittsglauben des Rationalismus verbunden, blieb zuletzt im modernen Kulturprotestantismus ein Gottesreich übrig, dem die irrationale Spannung eschatologischer Jenseitshoffnung vollkommen fehlte, das beherrscht war durch die ethische Liebesidee, und das die Religion in den Dienst des Kulturfortschritts stellte. Es ist dies nur *eine* Linie in der Geschichte christlichen Reichgottesglaubens, aber sie ist darum so wichtig, weil sie die Verbindung, die zwischen Religions- und Kulturgeschichte besteht, an einem klassischen Beispiel zeigt. Auf dieser Linie steht Calvin in der Mitte; der römische Katholizismus hatte das eschatologische Gottesreich verdrängt durch das Gottesreich der Kirche. Mit der Reformation bricht auch ein gut Teil urschristlicher, eschatologischer Spannung wieder auf — man denke an die Rolle des Antichrist bei Luther —, aber bei den Reformatoren bildet sich diese Spannung sofort um zum dynamischen, die Welt bejahenden und zugleich überwindenden Reichgottesglauben. Calvin gibt dieser Haltung den theologisch prägnantesten Ausdruck, Wir sehen das an seiner Auffassung von Regnum Dei und von Regnum Christi. Zwar begegnet auch bei ihm vereinzelt die Gleichung von Gottesreich und Kirche,[245] aber dies ist selten genug der Fall, und Calvin betont darüber hinaus mit unermüdlicher Energie: Der Schauplatz der Ehre Gottes ist die ganze Welt. Freilich bedeutet diese positive Einstellung zur Welt und zur Kultur bei Calvin keinen Kulturoptimismus wie die Einstellung der Moderne. Im Gegenteil, sie ist ebenso kulturkritisch, ja kulturpessimistisch wie der urchristliche und der reformatorische Glaube überhaupt. Die bestehende Welt und die bestehende Kultur ist nicht gut an

sich, sondern das Gottesreich zieht in der ihm eignen Aktivität *auch* die Güter der Kultur in seinen Bann, wie es denn *alles* beherrschen will. Der Calvinist steht der Welt und der Kultur verneinend und bejahend zugleich gegenüber: Verneinend vom Menschen und von der Welt her, bejahend aber von Gott her: Man sieht, wie hier die Intensität der eschatologischen Weltanschauung, wie sie im Urchristentum — und vorher bei den Propheten Israels — auftritt, gerade das ist, worin das Paradoxon des Nein und des Ja zur Welt am stärksten zutage tritt. Die Eschatologie des Urchristentums ist ebenso kulturkritisch wie der Reichgottesglaube Calvins, wenn auch die Art dieser Kritik und ihre Wirkung auf die Haltung der Christen eine grundverschiedene ist: Dort lebt man in unmittelbarer Enderwartung und hofft auf das Kommen der neuen Welt, hier werden aus der Haltung des Glaubensgehorsams heraus Versuche gemacht, die Heilige Gemeinde und die christliche Kultur — die inmitten der alten Welt eben doch ein „Anderes" darstellt — zu verwirklichen. Aber „kulturkritisch" ist dieser Versuch durch und durch. Sein Ethos ist nicht das Ethos der Kulturfreudigkeit, sondern das Ethos der „innerweltlichen Askese", die mitten in der Welt ständig auf das Jenseits blickt. Gerade diese Atmosphäre eines freudigernsten Jenseitsglaubens, die über der gesamten Welt des genuinen Protestantismus lagert und die durch den Prädestinationsglauben noch eine ungemeine Verschärfung erhält, sollte man sich stets vor Augen halten, wenn man von den kulturbejahenden Tendenzen des Calvinismus — und des Protestantismus überhaupt — spricht. Es liegt ein Einschnitt in der Geschichte des Protestantismus dort, wo der Jenseitsglaube und seine kritische Kulturbejahung nachläßt und die restlose Kulturbejahung stärker und stärker einsetzt. Die Kulturbejahung Calvins und des genuinen Calvinismus ist, am Wesen der bestehenden Kultur und der bestehenden Welt gemessen, eine bloße Form. Sie empfängt ihren Inhalt von Gott her und nur von Gott her. Das Nein und das Ja, das Gott gleicherweise über Welt und Kultur spricht, liegt in der Tatsache der Herrschaft Gottes, des Regnum Christi, beschlossen, in

der sich das Gott Gehorsame freudig, das Widergöttliche gezwungen der gloria Dei beugt.

Weisen diese Momente rückwärts, so weist eine andere Linie vorwärts in der Geschichte der Reichgottesidee: Es ist das Moment des *Fortschritts* — des progredi, des crescere, des provehi —, das den Reichgottesglauben Calvins beseelt, das sein Gottesreich als dynamisch-geschichtliche Größe erscheinen läßt. Denn die Dynamik dieser Reichgottesgeschichte ist eine andere als die unmittelbar hereinbrechende, ruckartige Dynamik, mit der das Gottesreich der urchristlichen Enderwartung über die Welt kommen soll „wie der Dieb in der Nacht", wenn auch die Eschatologie bei Calvin stehen bleibt als das Ende der Reichgottesgeschichte. Die Dynamik des calvinischen Gottesreiches ist eine planmäßig vorwärtsschreitende, durch den geheimnisvollen Gotteswillen geordnete, vorwärtsdrängende Größe. Ein *geheimnisvoller* ist dieser Fortschritt, ein dem menschlichen Auge im wesentlichen unerkennbares Geschehen: Hier liegt der Unterschied des calvinischen Fortschrittsglaubens zu dem des Rationalismus und der modernen Kultur, hierin liegt zugleich das Kriterium für den rein glaubensmäßigen Charakter der Überzeugung Calvins vom planvollen Fortschritt in der Geschichte des Reiches Gottes im Sinne des Glaubens an das Wort Gottes und an seine Verheißungen. Die eigentümliche Tatsache, daß Calvin, dieser „rationalste" Denker unter den Reformatoren, die Idee des planvollen Fortschritts nicht zu einer rationalen Geschichtsphilosophie verwandte, sondern daß sie ihm von vornherein eine Tatsache des Glaubens war, die in das dem Menschenauge verborgene Geheimnis des Reiches Gottes hineingehört, diese Tatsache ist zugleich ein Beitrag zu der Lösung des Rätsels, warum dieser systematische Kopf kein philosophischer Denker, sondern ein Reformator der Kirche wurde.[246] Die Konsequenzen einer so geordneten Dynamik der Reichgottesanschauung für ein philosophisches Denken, bei dem die religiöse Wurzel abstirbt und das sich vorwiegend an der Welt orientiert, sind offensichtlich: Sie führen zum Fortschrittsglauben des Rationalismus und der modernen Kultur.

So steht Calvin in der Geschichte der Reichgottesidee auf der Mitte des Weges, der von der urchristlichen eschatologischen Erwartung bis zur Auflösung der Eschatologie im Fortschrittsglauben der modernen Zeit führt. Wir können heute diese Entwicklung und die Stellung Calvins in ihr einigermaßen überschauen, weil wir sie in der Kulturkrise, die wir durchleben, als ein abgeschlossenes Ganzes sehen, und weil inmitten dieser Krise neue Kräfte des Reichgottesglaubens aufgebrochen sind.

Anmerkungen

Vorbemerkung

Die Sperrungen im Text und in den Anmerkungen sind vom Verfasser. Die Werke Calvins werden nach dem Corpus Reformatorum (C. R.) zitiert (daselbst Bd. 29—87. Längere Zitate sind in Übersetzung gegeben, einige kürzere habe ich lateinisch bzw. französich stehenlassen.

Luthers Werke werden nach der Weimarer Ausgabe (W. A.) zitiert.

---

[1] Die Formulierungen regnum Dei und regnum Christi begegnen beide bei Calvin. Einige Belegstellen: C. R. 33, 407. 39, 44. 73, 197/98 (ut stabiliatur Dei regnum. — regno Dei opponitur omnis ἀταξία et confusio. — initium regni Dei in nobis esse veteris hominis interitum. — regnum Dei secum affert plenam rectitudinem). — C. R. 30, 741: regnum Dei claritate, gaudio, felicitate, gloria fore refertum. — imperium Dei: C. R. 59, 572. 73, 197. regnum Christi C. R. 29, 212. 30, 11. 12. 30, 381 (Christus regnum suum promovet). 33, 424 (sine fine regit. — aeterna potentia regni). 38b, 330 (regni Christi incrementum). 41, 268 (propagare Christi regnum). 43, 444 (establir le Regne de Jesus Christ). 59, 44. 188. 190. 583 (regni propagatio). 75, 403. 80, 29 (regnum Christi crescit, provehitur). Christus rex: 30, 12. 33, 423. Christus regnat: 30, 23. Christus victor: 33, 425. 426. Imperator Christus: 33, 321.

[2] Man vergleiche z. B.: C. R.77, 325: arcana regni Dei mysteria. Vgl. ferner das Hineinbeziehen der Gottesherrschaft in den Gottesbegriff, z. B. in der Erklärung des 1. Gebotes C. R. 29, 31: His admonens se Deum esse qui et ius habet praecipiendi et cui sit parendum; die Begründung der Kirche durch die Erwählung C. R. 30, 747: Ita et arcana electio Dei et interior vocatio spectanda est, quia solus novit qui sui sunt; die klassischen Auseinandersetzungen mit dem römischen Kirchengedanken schon in der Vorrede zu Institutio religionis Christianae 1536. Hier, C. R. 29, 21: „Fremunt nisi ecclesia semper digito ostendatur", woran sich eine sehr charakteristische Betrachtung über Elias anschließt, die u. a. den Satz enthält: Quam putamus formam (ecclesiae) resplenduisse, cum Elias

solum se relictum deploraret. Am schärfsten formuliert dann Calvin den Gegensatz der Kirche des Glaubens gegen die Kirche der Hierarchie in der Responsio ad Sadoleti epistolam, C. R. 33, 384—416, in den weiteren Auflagen der Institutio religionis Christianae und in seinen biblischen Kommentaren.

[3] Vgl. P. Brunner, Vom Glauben bei Calvin. Tübingen 1925. Hier wird unter anderem auch die bezeichnende Stelle angeführt C. R. 29, 12/13: Quid enim melius atque aptius fidei convenit, quam agnoscere nos omni virtute nudos, ut a Deo vestiamur, omni bono vacuos, ut ab ipso impleamur, nos peccati servos, ut ab ipso liberemur, nos caecos, ut ab ipso illuminemur, nos claudos, ut ab ipso dirigamur, nos debiles, ut ab ipso sustentemur, nobis omnem gloriandi materiam detrahere, ut solus ipse glorificetur et nos in ipso gloriemur? — Vgl. ferner die Begründung des regnum Christi auf den Glauben unter Berufung auf Augustin in der Erklärung der Himmelfahrt Christi, wo es in Inst. II, 16 am Schluß des § 14 heißt: Ergo secundum praesentiam maiestatis, semper habemus Christum: secundum praesentiam carnis, recte dictum est discipulis, Me autem non semper habebitis (Matth. 26, 11). Habuit enim illum Ecclesia secundum praesentiam carnis paucis diebus: modo fide tenet, oculis non videt. (C. R. 30, 382.)

[4] Vgl. K. Fröhlich, Die Reichgottesidee Calvins, 1922, S. 24—31.

[5] C. R. 33, 407. (Responsio ad Sadoleti epistolam.) Aures aurigamus ad illum tubae clangorem, quem ipsi quoque mortuorum cineres e sepulcris suis exaudient. Mentes animosque intendamus in illum iudicem, qui sola vultus sui illustratione reteget quidquid in tenebris latet: omniaque humani cordis arcana patefaciet, et solo spiritu oris proteret omnes iniquos. — Im 3. Buch der Institutio Christianae religionis (III, 25, 11) schildert Calvin die Herrlichkeit des ewigen Lebens für die Erwählten Gottes. Bezeichnend sind die Bilder, die er hier anwendet. Nicht Gott-Einung, sondern Gottes*gemeinschaft* ist das Ziel, Gemeinschaft mit dem, „der die Fülle aller Güter wie ein unausschöpflicher Quell in sich trägt". Ein großes und herrliches Geheimnis tut sich hier vor dem Blick der Christen auf, ein Geheimnis, das in seiner Herrlichkeit durch Menschenworte kaum angedeutet, geschweige denn umschrieben werden kann. C. R. 30, 741: de cuius excellentia si omnia dicta fuerint, quibus hominum linguae sufficiant, vix tamen infima eius particula delibata fuerit. Nam utcunque vere audiamus, regnum Dei claritate, gaudio, felicitate, gloria fore refertum, illa tamen quae nominantur, a sensu nostro remotissima et quasi aenigmatibus involuta manent, donec venerit dies ille, quo nobis suam gloriam ipse facie ad faciem conspiciendam exhibebit. — Quia tamen rursum aliquo suavitatis illius gustu accendi in nobis desiderii fervorem oportet, in hoc praecipue cogitando immoremur: si Deus bonorum omnium plenitudinem, ceu fons quidam inexhaustus, in se continet, nihil ultra eum expetendum iis qui ad summum bonum et omnes felicitatis numeros contendunt. — C. R. 30, 742: Si Dominus gloriam, virtutem, iustitiam suam cum electis participabit, imo se ipsum illis fruendum dabit, et quod praestantius, quodammodo in unum cum ipsis coalescet, meminerimus sub hoc beneficio omne felicitatis genus contineri.

Et quum multum in hac meditatione profecerimus, recognoscamus tamen nos in imis adhuc radicibus subsidere, si mentis nostrae conceptio cum mysterii huius sublimitate conferatur. — C. R. 30, 743: in ipso aspectu tantam fore amoenitatem, tantam sine usu suavitatem, in sola notitia, ut haec felicitas omnia quibus nunc iuvamur, adminicula longe exsuperet.

Demgegenüber steht die Ferne von Gott, das Schicksal der Verworfenen (Inst. III, 25, 12) C. R. 30, 743/744. Die Bilder und Redeweisen der Bibel über die ewige Verdammnis prägen uns ein, wie schrecklich es ist, von aller Gemeinschaft Gottes abgeschnitten zu sein: ita nos in eo potissimum defigere cogitationem oportet, quam sit calamitosum alienari ab omni Dei societate. Und der ganze Ernst Calvins in seiner Verkündigung des Gottesgerichtes kommt zum Ausdruck, wenn er diese Betrachtung über die Ferne von Gott ergänzt: Neque id modo: sed maiestatem Dei ita sentire tibi adversam, ut effugere nequeas quin ab ipsa urgearis.

[5a] Vgl. z. B. C. R. 33, 407: ... diem illum cogitemus, cuius expectatione suspensi semper esse debent hominum animi.

[6] Womit nicht gesagt sein soll, daß nun ausschließlich der Gerichtsgedanke im Vordergrund der Welt- und Lebensauffassung Calvins stünde und andere Momente, vor allem der Gnadengedanke, dadurch verdrängt würden. Es ist aber auffallend, wie stark bei Calvin der Gerichtsgedanke in der Betrachtung der Zeitereignisse hervortritt. — Vgl. Anm. 26.

[7] C. R. 38, pars posterior, 273: Quantum vereor ne scelus hoc magna aliqua ecclesiae clade brevi luatur. Ad haec non minimum est irae Dei indicium, in tanta bonorum paucitate, eo qui inter bonos postremus non erat ecclesiam orbari.

[8] C. R. 59, 44/45: non cessare Deum quamdiu regnum filii sui turbari patitur ... Ubi vero tandem Deus, illis profligatis, Davidem in regno locavit, non tam lingua quam manu loquutus est. Sic quoties irae suae documentis regnum filii sui asserit contra impios, utcunque taceat re ipsa, sonore loquitur. Welch einen Trost das Gericht Gottes und der Gedanke daran für Calvin inmitten der Kämpfe seines Lebens und inmitten des Hasses und Neides seiner Gegner bedeutet, davon zeugt folgendes Gebet: „Ego quidem sum expertus, Domine, quam difficile sit ac grave sustinere apud homines eius, qua in terris premebar, accusationis invidiam, sed qua fiducia semper ad tuum tribunal provocari, eadem nunc coram te appareo“ (C. R. 33, 407). Vgl. C. R. 33, 426: Nos modica, imbellis, nuda exarmataque turba, Horribiles veluti grex ovium ante lupos. An non mirifica est *regis victoria Christi*? (Aus dem Epinicion Christo cantatum. 1541.)

[9] C. R. 33, 409, Haec, Domine, ut animadverterem, tu mihi spiritus tui claritate affulsisti; ut deprehenderem quam impia noxiaque essent, tu mihi facem verbo tuo praetulisti, ut pro merito abominarer, animum meum pupugisti. — Vgl. dazu den Abschnitt aus der Reponsio ad Sadoleti epistolam C. R. 33, 407—411. — Im übrigen

Literatur zur Bekehrung Calvins:

P. Bernard, La conversion de Calvin. Etudes, revue fondée en 1856 par des Pères de la Compagnie de Jésus. 5. Juli 1909, S. 5 f.

E. Doumergue, Jean Calvin, 1899 f., I, 344 f.
K. Holl, Johannes Calvin. 1909. Jetzt in: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. III. 1928. S. 254 f.
A. Lang, Die Bekehrung Johann Calvins. Leipzig 1897. Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, II. Bd., Heft 1.
— *Derselbe, Die ältesten theologischen Arbeiten Calvins.* Neue Jahrbücher für calvinische Theologie, II, S. 273 f.
H. Lecoultre, La conversion de Calvin. Revue de théologie et de philosophie. 1890, p. 5 f.
K. Müller, Die Bekehrung Calvins, in den Nachrichten der Göttinger Akademie 1905, phil. hist. Klasse, S. 188—257.
R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte IV 2, 558. 1920.
Friedrich Sieffert, Johann Calvins religiöse Entwickelung und sittliche Grundrichtung. Leipzig 1909.
W. Walker, John Calvin, 1906, S. 70 ff.
P. Wernle, Noch einmal die Bekehrung Calvins. Z. K. G. 1906, XXV, S. 84 ff.
— *Derselbe, Zu Calvins Bekehrung.* Z. K. G. 1910, XXXI, S. 556 ff.
H. v. Schubert, Calvin, in „Meister der Politik", 1922, Bd. 1, S. 473.
E. Marcks, Gaspard von Coligny, 1892, S. 282/283.
H. Hoffmann, Johannes Calvin. 1929, S. 10—12.

[10] C. R. 59, 21: Verum sicut ille a caulis ovium *ad summam imperii dignitatem evectus est,* ita me Deus ab obscuris tenuibusque principiis *extractum, hoc tam honorifico munere dignatus est, ut evangelii essem praeco ac minister.*

[11] C. R. 59. 21/23.: Denique dum hoc mihi unum in animo est, ignobile otium colere, Deus ita per varios flexus me circumegit, ut nusquam tamen quiescere permitteret, donec repugnante ingenio in lucem pertractus sum.

[12] C. R. 59. 23.: ... donec Genevae non tam consilio vel hortatu quam formidabili Guilelmi Farelli obtestatione retentus sum, ac si Deus violentam mihi e coelo manum iniiceret. — Vgl. den französischen Text C. R. 59, 26: ... jusqu à ce que finalement maistre Guillaume Farel me retient à Geneve, non pas tant par conseil et exhortation, que par une adiuration espoventable, *comme si Dieu eust d'enhaut estendu sa main sur moy pour m'arrester.*

[13] C. R. 59. 27.: Vicit tamen officii religio ac fides, ut gregi a quo avulsus fueram me restituerem: quanto tamen cum moerore quantis lacrymis et quanta anxietate, Dominus mihi optimus testis est. —

Ab eo tempore quam variis certaminibus me exercuerit, et quibus experimentis probaverit, si narrare velim, longa erit historia. Sed ne quid inutili sermone lectoribus fastidii afferam, quod paulo ante attigi, breviter nunc repeto: quum mihi suis vestigiis viam monstraret David, non parum inde solatii me fuisse expertum. Nam sicuti sanctum illum regem continuis bellis fatigarunt Philistini et alii exteri hostes, sed interior perfidorum hominum malitia et improbitas gravius vulneravit: sic ego undique lacessitus vix momentum unum vel ab externis, vel ab intestinis pugnis quietum habui.

[14] C. R. 43, 437: puis quil a pleu a Dieu se servir de nostre labeur a vostre salut.

[15] C. R. 35, 48.

[16] C. R. 59, 23.: Deus ita per varios flexus me circumegit, ut nusquam tamen quiescere permitteret. Vgl. Anm. 11.

[17] C. R. 38b, 252: Davantage vous avez a penser que ces choses (die Verbannung Calvins aus Genf und ihre Folgen) ne vous sont pas advenues sans la dispensation du Seigneur, lequel besongne mesmes par les iniques, selon le conseil de sa bonne volunté.

[18] C. R. 29, 74: (Postremo), sic credenda nobis est ecclesia, ut divinae bonitatis fiducia freti, pro certo habeamus, nos quoque ex ea esse ac cum caeteris Dei electis, cum quibus vocati, et iam ex parte iustificati sumus perfecte iustificatum ac glorificatum iri confidamus. —

Die Zitate in Anm. 18—23 sind der Institutio religionis Christianae von 1536 entnommen. Zu vergleichen sind dazu die ausführlichen Erörterungen im 4. Buche der Institutio von 1559, insbesondere C. R. 30, 759/760 ff.

[19] C. R. 29, 73.: Cum autem ecclesia sit populus electorum Dei, fieri non potest, ut qui vere eius sunt membra tandem pereant, aut malo exitio perdantur.

[20] C. R. 29, 73.: ... etiamsi tota orbis machina labefactetur, considere ipsa et corruere non possit.

[21] C. R. 29, 73.: Titubare ergo et fluctuari, cadere etiam possunt, sed non colliduntur, *quia Dominus supponit manum suam.*

[22] C. R. 29, 73.: Deinde quos Dominus elegit, eos Christo filio suo in fidem ac custodiam tradidit.

[23] C. R. 29, 73/74: Praeterea sic statuendum: *nullum fuisse ab orbe condito tempus, quo non habuerit Dominus ecclesiam suam super terram, nullum etiam fore, usque ad consummationem saeculi, quo non sit habiturus.* Vgl. C. R. 30, 760. Vgl. oben Text S. 50.

[24] C. R. 30, 747.: Nec vero satis est electorum turbam cogitatione animoque complecti, nisi talem ecclesiae unitatem cogitemus, in quam nos esse insitos vere simus persuasi.

[25] C. R. 30, 760.: Nam etsi statim a principio universum genus hominum Adae peccato corruptum ac vitiatum est: ex hac tamen ceu polluta massa semper vasa aliqua in honorem sanctificat, ne ulla sit aetas quae non suam misericordiam experiatur.

[26] Vgl. z. B. W. A. 7, 26 und viele andere Stellen. — Es sei aber betont, daß *auch bei Calvin die Glückseligkeit des Gottes- und Christusreiches eine sehr große Rolle spielt.* Vgl. C. R. 30, 12; 742 (Von der Vollendung des Reiches im ewigen Leben: regnum Dei claritate, gaudio, felicitate, gloria fore refertum. — meminerimus sub hoc beneficio omne felicitatis genus contineri), ferner C. R. 30, 381/382. 59, 188. 75, 403 (zu Joh. 18, 36): *salus integra, tranquilitas, delitiae, solida felicitas in Christi regno).*

Vgl. oben S. 17. Vgl. Anm. 5, 18, 33, 78.

Auch Calvin kennt also die große Freude in Christus, und auch Luthers Christusglaube hat etwas ungeheuer Mächtiges. *Es muß jedoch die leise Akzentverschiebung beachtet werden, die sich beim Übergang vom Christusverhältnis Luthers zu dem Calvins vollzieht.*

[27] Vgl. Fröhlich, a. a. O. S. 26—28. Die dortigen Ausführungen sind durch das soeben Anm. 26 Gesagte zu ergänzen.

[28] Gottlob Schrenk, Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus. 1923. S. 164. Die Ausführungen über Calvin in diesem ausgezeichneten Werke sind besonders treffend.

[29] C. R. 77, 227. 73, 111. 139. Vgl. Schrenk a. a. O. S. 164.

[30] C. R. 73, 197.: quidquid est dissipatum in terra, suis auspiciis in ordinem restituat. Vgl. Schrenk a. a. O. S. 164.

Die Ordnungsidee wird uns später wieder beschäftigen S. 60,

[31] Schrenk a. a. O. S. 166.

[32] C. R. 30, 747.: Ideo *catholica* dicitur vel *universalis,* quia non duas aut tres invenire liceat quin discerpatur Christus: quod fieri non potest. Quia sic electi Dei omnes in Christo sunt connexi, ut quemadmodum ab uno capite pendent, ita *in unum velut corpus coalescant,* ea inter se compage cohaerentes, qua eiusdem corporis membra. *Vere unum facti,* quia una fide, spe, caritate, eodem Dei spiritu simul vivunt, non in eandem modo vitae aeternae haereditatem, sed in unius Dei ac Christi participationem etiam vocati.

[33] C. R. 30, 381/82. „Et sane videmus quanto maiorem spiritus sui abundantiam tum effuderit, quanto magnificentius *regnum suum promoverit,* quanto maiorem potentiam tum in adiuvandis suis tum in hostibus deiciendis extulerit. In coelum ergo sublatus corporis sui praesentiam e conspectu nostro sustulit; non ut adesse fidelibus desineret, qui adhuc in terris peregrinarentur, sed ut praesentiore virtute et coelum et terram regeret. Quin potius quod pollicitus est se futurum nobiscum usque ad consummationen saeculi, id sua hac ascensione praestitit; qua ut corpus supra omnes coelos elevatum est, et ita *virtus* et *efficia* ultra omnes coeli ac terrae fines diffusa propagataque est .... Ibi enim sedit ad dexteram patris, et hic est; non enim recessit *praesentia maiestatis.*"

[34] S. 5. Vgl. Anm. 2, 3, 37.

[35] C. R. 30, 382.

[36] C. R. 29, 20. — Vgl. ferner C. R. 30, 22: cuius praesidio defenditur, cuius virtute suam incolumitatem retinet.

[37] C. R. 29, 21 = C. R. 30, 23: Nec dubium nobis esse debet, quin semper in terris regnaverit Christus, ex quo coelum ascendit. Zu bemerken ist, daß in den Ausführungen zwischen diesen beiden Äußerungen (Anm. 36 und Anm. 37), Calvin die Paradoxie des regnum Christi deutlich hervorhebt. Durchaus nicht immer sichtbar ist es. Ohne sichtbare Gestalt kann es auf Erden bestehen. Seine einzigen Kennzeichen sind das reine Wort und das reine Sakrament (C. R. 29, 20/21, vgl. 30, 22/23).

„Fremunt, nisi ecclesia semper digito ostendatur." Dürfen wir etwa glauben, die Kirche habe in sichtbarer Gestalt gestrahlt, als Elias klagte, er allein sei übrig geblieben?

In erster Linie ist das regnum Christi also eine Glaubensgröße. Erst als Auswirkung dieses seines Charakters ergeben sich die im Text geschilderten weiteren Charakteristika der Weltgemeinde. Diese Auswirkung ist dann, was zu betonen ist, bei Calvin eine besonders konkrete und realistische.

Calvins Haltung ist daher als *Glaubensrealismus* zu bezeichnen.

[38] C. R. 30, 505.: fidelium officium est praebere Deo sua corpora hostiam viventem, sanctam et illi acceptam, atque in eo situm esse legitimum eius cultum.

[39] C. R. 30, 657.: Atque adeo sic habendum est, quisquis in sacro piorum conventu orare detrectat, nescire quid orare seorsum, vel in recessu, vel domi.

[40] C. R. 30, 22: siquidem Deum unum et Christum dominum uno consensu, cum omni fidelium populo, colimus et adoramus, qualiter semper ab omnibus piis adoratus est. — Im Übrigen orientiert über Calvins Auffassung vom Gebet am besten C. R. 30, 625—678: De oratione, quae praecipuum est fidei exercitium, et qua Dei beneficia quotidie percipimus, und C. R. 34, 173 ff.: La forme des prières ecclesiastiques.

[41] C. R. 30, 643: Quando vero nemo est hominum dignus, qui se Deo repraesentet ac in eius conspectum procedat, ipse coelestis pater, ut nos pudore simul et metu eximeret, qui nostros omnium animos deiicere debebant, filium nobis suum donavit Jesum Christum Dominum nostrum; qui apud ipsum nobis sit advocatus et mediator (1. Tin. 2, 5; 1. Ioann. 2, 1), cuius ductu ad ipsum secure accedamus, tali intercessore confisi, nihil, quod eius nomine petierimus, nobis denegatum iri, ut illi a patre nihil denegari potest. ff. 644 ff.

[42] Vgl. Fr. Heiler, Das Gebet, [5]1923, S. 327.

[43] C. R. 30, 643.

[44] C. R. 30, 367. Hier handelt Calvin vom hohenpriesterlichen Amt Christi, nachdem er vom prophetischen Amt und vom königlichen Amt des Herrn gesprochen hat. Vgl. C. R. 30, 361—367.

[45] Vgl. 3. Mos. 16.

[46] C. R. 30, 645.

[47] Vgl. z. B. W. A. 7, 28: Vbir das seyn wir priester / das ist noch vil mehr / denn kuenig sein / darumb / das das priesterthum vns wirdig macht fur gott zu tretten vnd fur andere zu bitten / Denn fur gottis augen zu stehn vnd bitten / gepuert niemāt denn den priestern. . . . . Wer mag nu aussdencken / die ehre vnd hoehe eyniss Chisten menschen? durch seyn kuenigreych ist er aller ding mechtig / durch sein priesterthū ist er gottis mechtig / denn gott thut was er bittet vnd wil / wie do stet geschrieben im Psalter.

[48] C. R. 30, 12.: Nos quidem quam pauperculi simus et abiecti homunciones, probe nobis conscii sumus: coram Deo, scilicet, miseri peccatores, in hominum conspectu despectissimi; mundi, si vis, excrementa quaedam et reiectamenta, aut si quid vilius nominari potest; ut, quo apud Deum gloriemur, nihil restet, praeter unam eius misericordiam, qua in spem aeternae salutis nullo nostro merito asciti simus; apud homines vero non ita multum, praeter nostram infirmitatem, quam vel nutu confiteri summa inter eos ignominia est. Sed doctrinam nostram supra omnem mundi gloriam, sublimem, supra omnem potestatem, invictam stare oportet: quia non nostra est, sed Dei viventis, ac Christi eius, quem pater regem constituit, ut a mari usque ad mare dominetur, et a fluminibus usque ad terminos orbis terrarum.

[49] W. A. 7, 27.

[50] C. R. 30, 364. (Inst. 2. 15, 4.)

[51] Ps. 118, 6.

[52] C. R. 29, 23. 30, 26.: Est hic divini verbi quidam quasi genius, ut nunquam emergat, quieto ac dormiente satana.

Wie realistisch die Satansanschauung in Calvin lebt, geht vor allem aus seinen Briefen hervor, in denen der Satan oft erwähnt wird.

[53] C. R. 43, 445. Sur tout, mes freres, gardez vous de lastuce de Satan, quant telles gens vous parleront de perfection de vie. Car leur intention est d'aneantir la grace de nostre Seigneur Jesus, faisant a croire aux hommes quils nont plus besoing de la Remission de leurs pechez, comme si la plus grande vertu et souveraine de tous les sainctz, pendant quils vivent au monde, nestoit pas de gemir soubz le fardeau de leurs vices, congnoissans combien il ya a redire en eux.

In erster Linie ist hier de la Vau gemeint, als Freund Castellios, ferner Borrhaus und Curione in Basel. Vgl. C. R. 43, 440.

[54] C. R. 38b, 106.: Quando mirificas et prope incridibiles esse Satanae artes, quibus una cum opere nostro assidue nos impetit, satis iam experti sumus, minime nos fefellit malitiosa eius vafrities, qua nos per Carolum suum nuper adortus est.

[54a] C. R. 45, 441 f. Als eine dieser gefährlichen Schriften erscheint charakteristischerweise die Theologia deutsch.

[55] C. R. 43, 437.: De faict ie ne regarde pas tant a l'homme qui est transporte dune folle ambition, qua *lastuce de Satan* et a ce quil machine. — Combien que ce pauvre homme, La Vau, naict que sa folle gloire, qui luy esblouit les yeux, sans quil sente le mal et dommage quil faict, toutefois en bien poisant une certaine letre quil a escrite par dela, vous verrez clairement *que Satan la poulse et conduit,* tant pour vous desbaucher en destruisant le fruit de nostre labeur, qui estoit pour ladvancement de vostre salut, que pour rompre *la saincte union* que nous debvons de tout nostre pouvoir nourrir et garder.

[56] C. R. 38, pars post., 256. Regnum enim Satanae tam profundis et densis tenebris ex omni parte obductum est, ut ad vates usque imposturas perveniri mirum non sit.

[57] C. R. 30, 365. (Inst. 2. 15,4.): ut intrepide certemus cum diabolo, peccato et morte.

[58] C. R. 59, 188. „Quum vero nobis communes sint eius victoriae, sequitur, inexpugnabile nobis praesidium contra omnes diaboli conatus, omnes peccati machinas et carnis tentationes promitti. ... Memores interim simus ad quam militiam nos Deus vocet, cum quo hominum genere confligere nos velit et quibus armis instruat: ut nobis sufficiat, *spirituali eius virtute diabolum, carnem, et peccatum sub pedibus nostris posterni.*"

[59] C. R. 38b, 257. Satanam esse Dei flagellum ad sanctos vel castigandos vel exercendos: sed intelliget pium pectus nihil sibi esse cum Satana negotii, dum recognoscet solam Dei providentiam agere, etiamsi subiecta sibi organa adhibeat.

[60] Ebenda.

[61] C. R. 31, 48 f.

[62] C. R. 43, 224. 46, 315.

[63] C. R. 44, 628.: Scis quantum sit in unius ducis conspectu ad retinendum exercitum momenti. Quod si te subducas statim obrepet suspicio, te in desperatione fugere.

[64] C. R. 46, 315: Seulement armes vous de ses promesses et ayes vostre recours a la vertu de son esprit, laquelle est suffisante pour vous donner victoire sur tous combats.

[65] C. R. 30, 364. (Inst. 2. 15, 4.)

[66] C. R. 43, 444: les combatz quil nous fault soustenir tous les jours. — Vgl. C. R. 59, 24. Vgl. Anm. 13.

[67] C. R. 59, 19.: certamina, quibus me Dominus exercuit.

C. R. 59, 27.: quam variis certaminibus me exercuerit.

[68] Vgl. C. R. 59, 23. 27.

[69] C. R. 59, 19/21.: „Caeterum, si labor a me in his commentariis sumptus lectoribus proderit, sciant mediocri certaminum (quibus me Dominus exercuit) experientia me non mediocriter fuisse adiutum, non modo ut acommodarem ad praesentem usum quidquid licuerat doctrinae colligere: sed ut ad consilium scriptoris cuiusque psalmorum intelligendum familiarior pateret via. Et quum inter eos praecipuus sit David, ut eius querimonias de intestinis ecclesiae malis plenius cognoscerem, mihi non parum profuit, eadem quae ipse deplorat aut similia perpessum esse a domesticis ecclesiae hostibus . . .: magnopere tamen profuit, quasi in speculo cernere tum vocationis meae exordia, tum continuum functionis cursum: ut quidquid praestantissimus ille rex ac propheta pertulit, mihi ad imitationem fuisse propositum certius agnoscerem."

[70] C. R. 59, 188.: „Quamvis itaque *tranquillum regnum Christus non nisi bellando obtineat,* nobis satis sit ad eius conservationem, semper paratum fore Dei manum."

[71] C. R. 59, 188.: Summa est, Davidem, quum militaret sub Dei anspiciis, rex ab ipso electus, et nihil nisi ex iussu eius agendum suscipiens, fuisse quoque divinitus adiutum ut invictus staret contra omnium hostium insultus, imo ingentes et validissimas copias profligaret.

[72] C. R. 59, 188.: Porro sub hoc typo sciamus invictam regni Christi statum fuisse adumbratum, ut Dei virtute fretus prostratis suis hostibus emergat semper superior, rexque maneat invito mundo. Quum vero nobis communes sint eius victoriae, sequitur, inexpugnabile nobis praesidium contra omnes diaboli conatus, omnes peccati machinas et carnis tentationes promitti. Quamvis itaque tranquillum regnum Christus nonnisi bellando obtinaet, nobis satis sit ad eius conservationem, semper paratam fore Dei manum. Profugus quidem ad tempus fuit David, ut vitam suam ferarum cavernis vix tegeret: sed Deus tandem terga hostium vertit, nec modo coniecit in fugam, sed etiam profligandos tradidit. Ita quamvis ad tempus immineant cervicibus nostris hostes, faciet tandem Deus ut non solum terga nobis vertant, sed ante oculos nostros pereant ut digni sunt. Memores interim simus ad quam militiam nos Deus vocet, cum quo hominum genere confligere nos velit et quibus armis instruat: ut nobis sufficiat, spirituali eius virtute diabolum, carnem, et peccatum sub pedibus nostris prosterni.

[73] C. R. 59, 188: Quibus autem gladium dedit, si modo sub Christo capite regnent, eos etiam tuebitur, nec iniuste opprimi sinet.

[74] C. R. 59, 190.: sciamus hunc tam erigendi quam conservandi eius esse modum, ut Deus non solum exserto brachio pugnet contra professos hostes qui aliunde insurgunt, sed etiam domesticos tumultus et rixas compescat. Quod etiam in Christi persona palam ostensum fuit ab initio, quia primum ei obstaculum fuit ab insana gentis suae contumacia: iam temporum omnium experientia ostendit, dissidia et contentiones, quibus ecclesiam scindunt et lacerant hypocritae, non minus noxia esse ad labefactandum Christi regnum, quam violentos hostium conatus, nisi Deus manum suam opponeret. Ergo ut regnum filii sui promoveat ac tueatur, non modo externos hostes coram ipso prosternit, sed eum liberat a domesticis contentionibus.

[75] C. R. 59, 271.: necesse est sanctos acriter secum luctari, ut dubitationibus, ad quas nimis prospensa est caro, repulsis aut subactis, alacres et expediti ad orandum properent.

[76] C. R. 59, 313.

[77] C. R. 77, 571. Dasselbe an vielen Stellen, z. B.: C. R. 59, 313: ubi quis in Deum recubuerit.

[78] Bohatec in Calvinstudien 1909, S. 430.

[79] Über den Gottesgehorsam bei Calvin. Vgl. oben S. 30. 31—35. 37. 39, sowie Anm. 96, 97, 99, 106, 109, 110, 160, 242.

[80] C. R. 43, 224. Je supplie ce bon Dien de se servir tousiours plus amplement de vous, ne permettant poinct a ses ennemyz de rien gaigner sur vous, quoy quilz machinent.

[81] C. R. 38b, 331. Verum si vocatio nostra ex Domino est, ut esse non dubitamus, Dominus benedicet, utcunque omnia adversentur. Tentemus ergo remedia omnia: quae si desunt, pergamus tamen ad ultimum usque spiritum.

[82] H. v. Schubert, „Calvin" in Meister der Politik 1922, Bd. I. S. 478.

[83] Augustinus, De symb. 13: Pugnari potest, expugnari non potest.

[83a] Augustinus, En. in psalm. 60, 6: Non vincetur ecclesia, non eradicabitur nec cedet quibuslibet tentationibus, donec veniat huius saeculi finis. — Auch Augustinus kennt natürlich ein Weiterschreiten der Kirche, man denke nur an seine Worte über die ecclesia peregrinans, aber er hat nicht den ausgesprochenen Offensivgeist wie Calvin.

[84] C. R. 43, 737/38. Quid? an sacer angelorum consessus, qui et suo favore nos excitant et viam strenue agendi praemonstrant suo exemplo, pigrescere vel cunctanter pedes movere sinet? Quid totus sanctorum patrum chorus? an nullos addet stimulos? Quid porro Dei ecclesia quae in mundo versatur? quum eam scimus et votis nobiscum pugnare et exemplo nostro animari, an nihil apud nos valebunt eius suffragia? Meum vero sit hoc theatrum, cuius approbatione contentus, quamvis me totus mundus exsibilet, animo nunquam deficiam.

[85] Vgl. Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, I. Band. 1920.

[86]Vgl. Martin Schultze, Meditatio futurae vitae. Ihr Begriff und ihre herrschende Stellung im System Calvins. 1901. — Derselbe, Calvins Jenseitschristentum in seinem Verhältnis zu den religiösen Schriften des Erasmus, 1902.

[87] Paul Lobstein, Die Ethik Calvins, in ihren Grundzügen entworfen. Straßburg 1877.

[88] Inst. III, 6—10. C. R. 30, 501—531.

[89] Lobstein a. a. O. S. 5.

[90] C. R. 30, 505.: Iam hoc magnum est, nos esse Deo consecratos ac dedicatos, ne quid posthac cagitemus, loquamur, meditemur, agamus, nisi in eius gloriam.

[91] Lobstein, a. a. O. S. 6.

[92] Vgl. E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912, S. 616.

[93] C. R. 80, 29. — Vgl. Schrenk, a. a. O. S. 165. Dort weitere Stellen über den progressus usque ad mundi finem, über die auf den jüngsten Tag hinstrebende perfectio usw. C. R. 51, 581. 60, 162 f. 64, 65. 439 f. 65, 355. 76, 73.

[94] C. R. 36, 294.: Totum mondum hoc fine (Deum) condidisse, ut gloriae suae theatrum foret.

[95] C. R. 59, 43: Quicunque Christi imperio se non subciunt, eos cum Deo bellare.

[96] C. R. 51, 311. Haec vera demum est subiectio, dum prius ael agendum parati sumus quam cognita sit nobis Dei voluntas.

[97] K. Holl, Johannes Calvin, 1909, S. 6.

[98] C. R. 30, 577.: Qum igitur a conscientiae innocentia fidem suam confirmant sancti, et exsultandi materiam sumunt, nihil aliud quam a fructibus vocationis se in filiorum locum a Domino cooptatos esse reputant.

[99] C. R. 30, 576.

[100] C. R. 30, 577.: bonorum operum gratia, quae spiritum adoptionis nobis datum commonstrat.

[101] Ebenda: ex regenerationis fructibus habitantis in se spiritus sancti argumentum capiunt.

[102] Ebenda: Fateor quidem *in urgenda perfectione non lente vel frigide laborandum, ac multo minus cessandum esse; sed eius fiducia, dum adhuc in cursu sumus, imbuere animos, diabolicum esse commentum* dico. In Inst. IV, 1, 20 wird in diesem Zusammenhang ausdrücklich die gratuita, quam in Christo consequimur, iustitia betont; ab ea dependet nec sine ea subsistit.

[103] C. R. 59, 19: Ad haec, quamvis praeceptis, quaecunque ad vitam sancte pie iusteque formandam valent, refertus sit liber, praecipue tamen ad crucis tolerantiam instituat: quae vera est oboedientiae probatio, ubi propriis affectibus valere iussis Deo nos subiicimus, patimurque eius arbitrio vitam nostram ita gubernari, ut quae nobis acerbissimae sunt aerumnae, quia ab ipso proficiscuntur, dulcescant.

[104] C. R. 30, 761.

[105] C. R. 78, 223.

[106] C. R. 29, 31: His admonens, se Dominum esse qui et ius habet praecipiendi et cui sit parendum.

[107] C. R. 59, 39: Quod de lege sola hic loquitur, non perinde accipi debet ‚ac si reliquae scripturae nullus daretur locus: quin potius quum tota scriptura nihil aliud fuerit quam legis expositio, sub capite ipso comprehenditur corpus. — Vgl. C. R. 30, 275: se eum esse ostendit qui ius habeat praecipiendi, cui obedientia debeatur.

[108] Vgl. z. B. in den Ausführungen über den primus usus legis C. R. 30, 258: Restat igitur ut (lex) iram Dei in peccatoris exitium armet; quia nihil per se potest quam accusare, damnare et perdere. Et quemadmodum scribit Augustinus: si desit spiritus gratiae, in hoc tantum adest ut reos faciat et occidat.

[108a] Vgl. C. R. 30, 275/276: Inst. II, 7, 14.

[109] C. R. 59, 39.: ex his verbis (Ps. 1, 2) discamus, minime Deo probari coactum vel servilem cultum, nec alios esse idoneos legis discipulos, nisi qui hilari animo ad eam accedunt, et quos ita delectat eius doctrina, ut nihil potius ducant vel suavius quam in ea proficere. Ex hoc legis amore fluit assidua eius meditatio, quam mox subiicit propheta. Fieri enim non potest quin se libenter in ea exerceant quicunque vero eius amore tanguntur.

[110] C. R. 30, 615. Vgl. C. R. 29, 197.

[111] C. R. 58, 487: Nam sane possumus tamquam in speculo contemplari curam singularem Dei erga nos, quum genus humanum certis legibus regi et conservari voluit.

[111a] C. R. 30, 505.

[112] C. R. 30, 747. Quamquam articulus symboli ad externam quoque ecclesiam aliquatenus pertinet, ut se quisque nostrum in fraterno consensu cum omnibus Dei filiis contineat; ecclesiae deferat quam meretur autoritatem; denique se ita gerat ut ovis ex grege. Atque ideo adiungitur sanctorum communicatio. Quae particula licet a veteribus fere praetermissa sit, non tamen negligenda est, quia ecclesiae qualitatem optime exprimit. Quasi dictum esset hac aggregari sanctos in societatem Christi, ut quaecunque in eos beneficia Deus confert, inter se mutuo communicent.

[113] C. R. 30, 748.

[114] C. R. 30, 747.

[115] C. R. 30, 748.

[116] C. R. 77, 571.

[117] W. A. 7, 5.

[118] Vgl. C. R. 30, 1092 ff.

[119] C. R. 80, 29: Ita utrumque verum est, et Christo nunc subiecta esse omnia.

[120] Der Zusammenhang dieser Einstellung mit den Ideen Bucers wird treffend bei Schrenk, a. a. O., S. 161/162, gezeigt. Vgl. ferner die Untersuchung zu Bucers De regno Christi von W. Pauck, Das Reich Gottes auf Erden. Arbeiten zur Kirchengeschichte, herausgegeben von E. Hirsch und H. Lietzmann, Bd. 10, 1928, sowie H. Hoffmann, Johannes Calvin, 1929, S. 18, 19.

[121] C. R. 80, 29: *ita Christi regnum habere, ut crescat in dies, ac in melius provehatur:* perfectionem vero nondum constare, neque constaturam ante ultimum diem iudicii. Ita utrumque verum est, et Christo nunc subiecta esse omnia: et hanc tamen subiectionem non fore plenam ante diem resurrectionis: quia tunc perficietur quod

nunc inchoatum est duntaxat. — Vgl. C. R. 30, 381: quanto magnificentius regnum suum promoverit. 59, 190: ut regnum filii sui promoveat. 73, 197/98: quia regnum Dei per continuos progressus augetur usque ad mundi finem, necesse est quotidie optare eius adventum.

[122] F. W. Kampschulte, Johann Calvin, Seine Kirche und sein Staat in Genf. 1869. 1899. Bd. 1, S. 257.

[123] Vgl. Kampschulte a. a. O. 1, 243.

[124] Vgl. z. B. aus den Briefen C. R. 38b, 207. 208.

[125] Vgl. z. B. C. R. 38b, 330. 331.

[126] Über die Wichtigkeit des Kirchengedankens bei Calvin ist von den Schriften Calvins selbst vor allem zu vergleichen das vierte Buch der Institutio Christianae religionis: „De externis mediis ad salutam" (C. R. 30, 745 ff.) und die Responsio ad Sadoleti epistolam (C. R. 33, 385 ff.). Aber auch sonst stoßen wir in allen Werken Calvins auf den Kirchengedanken.

Aus der Calvinforschung sei hingewiesen auf:

Anrich, Straßburg und die calvinische Kirchenverfassung. 1928.
Hoffmann, Johannes Calvin. 1930.
Holl, Johannes Calvin. 1909. S. 10 f. Gesammelte Aufsätze III, 266 f.
Kampschulte, Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf. Bd. 1. 1869. S. 396 f.
Scheibe, Calvins Prädestinationslehre. 1897.
Werdermann, Calvins Lehre von der Kirche in ihrer geschichtlichen Entwicklung. In Calvinstudien 1909. S. 251 f.
Hermelink, Reformation und Gegenreformation. 1911. S. 167.
Karl Müller, Kirchengeschichte. II, 1. 1902. S. 466 f.
Hundeshagen, Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik. 1864.
Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. 1912. S. 615, 625 f., 635 f.
v. Schubert, Calvin. In „Meister der Politik". 1922. S. 481 f.
Schrenk, Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Joh. Coccejus. 1923. S. 163.
Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche. In Hinnebergs Kultur der Gegenwart I, IV, 1.
Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. IV, 2. Hälfte. 1920.
v. Schubert, Calvin. 1909.
Bauke, Die Probleme der Theologie Calvins. 1922. S. 81 f., 88 f.
A. de Quervain, Calvin. Sein Lehren und Kämpfen. 1926. S. 76 ff.
Heiler, Der Katholizismus. 1923. S. 584.

Über die Zusammenhänge des Kirchengedankens mit der Reichgottesidee bei Calvin und mit seiner sozial-korporativen Psychologie vgl. Fröhlich, a. a. O. S. 12 und 41/42.

[127] Scheibe, Calvins Prädestinationslehre, Halle 1897. S. 9.

[128] C. R. 29, 74/75.

[129] C. R. 34, 39.: ... si nous ne voulons faire la mort de Jesus Christ oysive, et tout ce qui a desia recite: *car le fruit qui en procede est l'Eglise.* —

... parceque nul n'obtient pardon de ses peches, que premierement il ne soit incorpore au peuple de Dieu, et persevere au unite

et communion avec le corps de Christ: et ainsi qu'il soit vray membre de l'Eglise. — Zu dieser Verbindung der persönlichen Heilserfahrung mit dem Glauben an die Kirche vgl. ferner C. R. 30, 746. 747. 748.

[130] C. R. 29, 75.

[131] C. R. 30, 747.

[132] C. R. 30, 760.

[133] G. Anrich, Straßburg und die calvinische Kirchenverfassung. Tübingen 1928. S. 30.

[134] C. R. 30, 760: Sic ergo sancta est ecclesia, ut quotidie proficiat, mondum perfecta sit; quotidie procedat, nondum pervenerit ad sanctitatis metam.

[134a] S. Peter Barth, Calvins Verständnis der Kirche. Zwischen den Zeiten 1930, Heft 3. S. 220.

[134b] Ebenda S. 227.

[135] Vgl. z. B. C. R. 38, 17: affin que rien ne se face confusement en lesglise. Der Gedanke der Ordnung kehrt in allen Schriften des Reformators ständig wieder. Der klassische Ausdruck für diese Haltung sind die Ordonnances, die sich durch die gesamte Tätigkeit Calvins in Genf hindurchziehen, vgl. C. R. 38, 5—146.

[136] C. R. 67, 68.

[137] C. R. 30, 905.

[138] C. R. 39, 281 f. (Brief an Farel).

[139] C. R. 38, 15 ff. — Vgl. zum folgenden: E. Choisy, La theocratie a Geneve au temps de Calvin. 1898. S. 48 ff. — G. Anrich, Straßburg und die calvinische Kirchenverfassung. Tübingen 1928.

[140] Anrich, a. a. O. S. 13.

[141] Vgl. Anrich, a. a. O. S. 15.

[142] a. a. O. S. 14.

[143] C. R. 38, 17.

[144] C. R. 38, 22.

[145] Ebenda.

[146] C. R. 38, 29.

[146a] Vgl. Choisy, a. a. O. S. 50.

[147] Die Bedeutung dieser Kirchenordnung liegt nicht darin, daß sie neue Gedanken und gänzlich neue Ziele in der Kirchengeschichte aufgestellt hätte, obwohl sie innerhalb der gesamten Gedankenwelt Calvins in einem besonderen Lichte erscheint. Die Hauptbedeutung der Ordonnances ecclesiastiques liegt vielmehr in ihrer praktischen Auswirkung. Die Einbeziehung der Ordnungsidee in den Gottesbegriff („Gott ist ein Gott der Ordnung". Vgl. Anrich, a. a. O. S. 21) ist dem jungen Calvin bereits bei Martin Bucer und dessen Straßburger Kirchenordnung begegnet. Die Theorie vom jus divinum der grundlegenden Kircheninstitutionen und die Vierämtertheorie hat er gleichfalls bei Bucer vorgefunden. Was die kirchliche Sittenzucht anlangt, so wurden derartige Versuche im Reformationszeitalter bekanntlich verschiedentlich unternommen, auf Calvin haben in dieser Hinsicht besonders Straßburg und Basel eingewirkt. Ferner ist Calvin in Straßburg, dem damaligen Zentrum des westdeutschen Protestantismus, in den Jahren 1538 bis 1541 mit der gesamten deutschen Reformationsbewegung in engerer Berührung gekommen

und hat dabei sicherlich Einblicke in die Reformationsversuche auch anderer deutschen Städte gewonnen. So hat die Genfer Kirchenverfassung Vorläufer in der städtischen Reformationsbewegung ihrer Zeit. *Aber Calvin hat nun dies alles, so weit es ihm bekannt wurde, in seinem originalen Geist verarbeitet.* Dadurch kam *das Neue* zustande, nämlich jenes Genfer *Consistoire* als aus sämtlichen Pfarrern und Ältesten bestehende *Zentralbehörde, die als unabhängige kirchliche Behörde im Rahmen des Regnum Christi ihr Amt ausübte.* Im Anfang wurde diese Entwicklung durch die innerpolitische Notlage der Stadt Genf unterstützt, sehr bald begannen aber jene heftigen Kämpfe um die Kirchenzucht. Jedenfalls, „was in Straßburg frommer Wunsch blieb, in Hessen nur langsam in Gang kam, in Basel und sonst nach einigen Anfängen zugunsten der obrigkeitlichen Sittenzensur rasch zum Verkümmern gebracht wurde, *das hat Calvin in Genf wirklich durchgesetzt;* endgültig durchgesetzt freilich erst nach schweren Kämpfen gegen die alten Patriziergeschlechter, die sich der neuen Zucht nicht beugen wollten".

Vgl. Anrich a. a. O. S. 26—28. Dazu ist weiter zu bemerken, daß diese Durchschlagskraft der Kirchenordnung Calvins nicht zuletzt auf die Form seines Reichgottesglaubens zurückzuführen ist.

[148] C. R. 30, 745 f. 775 f. 777 f.

[149] C. R. 30, 776.

[150] C. R. 30, 749/750: (Deus) voluit olim sacros haberi conventus ad sanctuarium, ut fidei consensum aleret doctrina per os sacerdotis prolata. Nec alio spectant magnifici illi tituli, ubi templum vocatur requies Dei, sanctuarium eius domicilium, ubi dicitur sedere inter Cherubim (Psal. 132, 14 et 80, 2), quam ut pretium, amorem, reverentiam ac dignitatem coelestis doctrinae ministerio concilient: quibus alioqui non parum derogaret mortalis et contempti hominis adspectus. Ergo ut sciamus ex vasis testacis nobis proferri inaestimabilem thesaurum, *Deus ipse in medium prodit, et quatenus huius ordinis autor est, vult se praesentem in sua institutione agnosci.*

[151] C. R. 30, 776. Vgl. C. R. 38, 25, wo die römische Messe als eine Einrichtung des Teufels bezeichnet wird, der sie an die Stelle des Heiligen Abendmahles gesetzt habe.

[152] Vgl. Fr. Heiler, Der Katholizismus. 1923. S. 202—212. 517 bis 539. 548—551. — Derselbe, katholischer und evangelischer Gottesdienst 1921, S. 9—26. 1925, S. 34—41.

[153] Vgl. aus den Kirchengebeten Calvins C. R. 34, 179: vueille nous fortifier par ton sainct Esprit, et nous armer de tes graces: afin que nous puissions constamment resister a toutes tentations et perseverer *en ceste bataille spirituelle.*

[154] C. R. 34, 173: mes freres, qu un chascun de vous se presente devant la Face du Seigneur.

[154a] C. R. 52, 37.

[155] Karl Holl, Johannes Calvin. 1909. S. 3. Gesammelte Aufsätze III, 260.

[156] C. R. 39, 485/486: Les raisons qui nous ont faict changer sont trop urgentes. *Le premier poinct de la Chrestiente est d adorer Dieu droictement.* Or nous avons congneu que la forme d adoration, dont nous usions, estoit faulte et perverse, *d aultant qu elle n estoit*

pas en esprit et verite (Joan. 4). mais en ceremonies externes et mesme en facons de faire superstitieuses. Vgl. Holl a. a. O. S. 45. Ges. Aufs. III, 260.

[157] C. R. 29, 212. In summa: cum ecclesia regnum sit Christi, *regnet autem non nisi per verbum suum,* an ullis iam obscurum erit quin illa mendacii verba sint quibus Christi regnum absque eius sceptro, id est, sacrosancto eius verbo esse fingitur? Vgl. Werdermann in Calvin-Studien. 1909. S. 266. — Vgl. ferner: C. R. 30, 848: Non est igitur ecclesiae potestas infinita, sed subiecta verbo Domini et in eo quasi inclusa. C. R. 30, 850: Qua ratione totum hoc novi testamenti tempus, ex quo cum evangelii sui praedicatione nobis apparuit Christus ad diem usque iudicii, per horam novissimam, novissima tempora, novissimos dies designatur: quo scilicet doctrinae Christi perfectione contenti discamus nullam ultra novam aut nobis fingere aut ab aliis confictam admittere. — Esto igitur hoc firmum axioma, non aliud habendum esse Dei verbum cui detur in ecclesia locus, quam quod lege primum et prophetis, deinde scriptis apostolicis continetur, nec alium esse rite docendi in ecclesia modum nisi ex eius verbi praescripto et norma. — Vgl. Epinicion Christo cantatum 1541, C. R. 33, 425: Vox gladius Christo est, et lancea spiritus oris Hostem igitur subita sternere voce potest. ff.

[158] C. R. 30, 749: Scribit Paulus (Eph. 4, 11), Christum, ut impleret omnia, dedisse alios vero prophetas, alios autem evangelistas, alios autem pastores ac doctores, ad instaurationem sanctorum in opus administrationis, in aedificationem corporis Christi, donec perveniamus omnes in unitatem fidei et agnitionem filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plene adultae Christi.

[159] Ebenda: Videmus omnes ad unum cogi in eundem ordinem, ut mansueto et docili spiritu regendos so doctoribus in hunc usum creatis permittant.

[160] Ebenda: Hoc consilio voluit olim sacros haberi conventus ad sanctuarium, ut fidei consensum aleret doctrina per os sacerdotis prolata.

[161] C. R. 30, 750: et nos hodie humanitus vult docere.

[162] Ebenda: magistros etiam praeficit quorum opera adiuvemur.

[163] Ebenda.

[164] Ebenda: Quod perinde est ac Dei faciem, quae nobis in doctrina affulget, delere.

[165] C. R. 30, 751.

[166] Ebenda.

[167] Vgl. Choisy a. a. O. S. 237.

[168] Vgl. Holl a. a. O. S. 11. — H. v. Schubert sagt in „Meister der Politik" I, 1922, S. 475 von Calvins erstem Glaubensbekenntnis: „Das sollten die Menschen straßenweise eidlich beschwören. Man sieht zugleich: Das war keine Beugung nur des Verstandes, sondern des ganzen Daseins." — Vgl. Holl, Ges. Aufs. III, 266.

[169] C. R. 30, 846/47. (Inst. IV, 8, 1:) Porro aedificandae ecclesiae una haec ratio est, si ministri ipsi suam Christo autoritatem conservare student, quae salva aliter esse non potest quam si id ei relinquatur quod a patre accepit, nempe ut sit unicus *ecclesiae ma-*

gister. Non enim de alio quopiam, sed de ipso solo scriptum est: ipsum audite (Matth. 17, 5).

[170] C. R. 33, 394: (ecclesiam) societatem esse sanctorum omnium, quae per totum orbem diffusa, per omnes aetates dispersa, una tamen Christi doctrina et uno spiritu colligata, unitatem fidei ac fraternam concordiam colit atque observat.

[171] C. R. 33, 394: ut eam reveremur matris loco, ita in sinu eius cupimus permanere. — C. R. 30, 749: non alius est in vitam ingressus nisi nos ipsa (ecclesia) concipiat in utero, nisi pariat, nisi nos alat suis uberibus, denique sub custodia et gubernatione sua nos tueatur, donec exuti carne mortali similes erimus angelis. *Neque enim patitur nostra infirmitas a schola nos dimitti, donec totae vitae cursu discipuli fuerimus.*

[172] Ebenda.

[173] Ebenda: omnes ad unum cogi in eundem ordinem, ut mansueto et docili spiritu regendos se doctoribus in hunc usum creatis permittant.

[174] H. Hoffmann, Johannes Calvin. 1930. S. 25.

[175] Karl Barth, Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik. 1927. S. 355.

[176] C. R. 30, 54/55: Sic autem habendum est, ut nobis affulgeat vera religio, exordium a coelesti doctrina fieri debere, nec quemquam posse vel minimum gustum rectae sanaeque doctrinae percipere, nisi qui scripturae fuerit discipulus. Unde etiam emergit verae intelligentiae principium, ubi reverenter amplectimur quod de se illic testari Deus voluit. Neque enim perfecta solum, vel numeris suis completa fides, sed omnis recta Dei cognitio ab obedientia nascitur.

[177] C. R. 43, 437. Que vous seriez degoustez et en la fin du tout alienez de la doctrine que vous avez receue de nous en partie, puis quil a pleu a Dieu se servir de nostre labeur a vostre salut.

[178] C. R. 38, 17.

[179] C. R. 38, 18.

[180] C. R. 38, 21.

[181] C. R. 77, 497.

[182] C. R. 33, 392.

[183] C. R. 38 b, 346/47. Brief an Andrée Zébédée, Pfarrer in Orbe, vom 19. Mai 1539. Es handelt sich um die Frage der Einigung zwischen Lutherischen und Reformierten: Sed non ex qualibet dissensione continuo sequi debet dissidium. Proinde, utcunque te refragari aliqua ex parte eius sententiae cogat conscientia, danda tamen opera est ut fraterna tibi cum eo coniunctio maneat. — Non alio affectu discendendum erat a Christi ministris quam si viscera nostra a nobis evellerentur.

Vgl. Kolfhaus in Calvinstudien 1909, S. 45. —

Vgl. ferner die bei Stähelin, Johannes Calvin II, 200 angeführten Stellen aus Briefen an Bullinger, Cranmer und a Lasco: „Das ist das e i n e große Gut, dem wir mit Leib und Seele und der Hingabe des innersten Herzblutes nachzustreben haben, daß die Kirche zum Frieden und zur E i n h e i t komme. Länder und Meere möchte ich durchschiffen, um sie zu holen, meinen Hals darbieten, um sie zu

erkaufen. O, ich wollte: alle Kirche Christi würden durch so viele Einigkeit verbunden, daß uns die Engel vom Himmel herab ihre Harmonien dazu sängen!" Desgl. bei Henry, Das Leben Johann Calvins 1, II: Cuperem inter omnes Christi Ecclesias tantum esse consensionis in hoc mundo, ut nobis Angeli e Coelo concinerent. (Ep. Calv. Mnss. Gen.)
Die letzten beiden Stellen seien zur Charakteristik der Idee mit angeführt. Im übrigen sind die Werke von Stähelin und Henry mit Vorsicht zu benutzen.

[184] C. R. 42, 313/314: Atque utinam impetrari posset, ut in locum aliquem docti et graves viri ex praecipuis ecclesiis coirent, ac singulis fidei capitibus diligenter excussis, de communi omnium sententia certam posteris traderent scripturae doctrinam. Caeterum in maximis saeculi nostri malis hoc quoque numerandum est, quod ita aliae ab aliis distractae sunt ecclesiae, ut vix humana jam inter nos vigeat societas, nedum emineat sancta membrorum Christ communicatio, quam ore profitentur omnes, pauci re ipsa sincere colunt. — Ita fit, ut membris dissipatis, lacerum iaceat ecclesiae corpus. Quantum ad me attinet, si quis mei usus fore videbitur, ne decem quidem maria, si opus sit, ob eam rem traiicere pigeat.

[185] Z. B. Inst. IV, 1, 12, (C. R. 30, 755.) f.

[186] C. R. 30, 757.

[187] C. R. 30, 758.

[188] C. R. 30, 760/61.

[189] Über calvinisches und römisches Kirchentum vgl. u. a. A. de Quervain, Calvin. Sein Lehren und Kämpfen. Berlin 1926. Fr. Heiler, Der Katholizismus, a. a. O.

[190] C. R. 30, 22/23.

[191] W. A. 6, 412.

[192] C. R. 34, 173.

[193] Diese Frage ist, nachdem wir die Untersuchungen von H. Haussherr (Der Staat in Calvins Gedankenwelt, 1923) und von H. Baron (Calvins Staatsanschauung und das konfessionelle Zeitalter, H. Z., Beih. 1, 1924) erhalten haben, weiter zu klären. Auch das Verhältnis der Anschauungen Calvins zu denen Luthers in diesem Punkte wäre weiter zu verfolgen. Für Luther ist die Frage durch Sohm, Troeltsch, Hermelink, Holl und andere Forscher weithin, wenn auch nicht einheitlich, geklärt worden. Vgl. die anregende Untersuchung von K. Matthes, Das Corpus Christianum bei Luther im Lichte seiner Erforschung. Marb. Diss. 1928. Stud. z. Gesch. d. Wirtsch. u. Geisteskultur, herausgeg. v. R. Häpke, Beih. II. — Zu Calvins Anschauungen über die Obrigkeit ist ferner heranzuziehen: E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. 1912. S. 664 bis 667, 682 bis 687.
K. Holl, Johannes Calvin. 1909. In: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte III, 254 f.
G. Beyerhaus, Studien zur Staatsanschauung Calvins. 1910.
H. v. Schubert, Calvin. In Meister der Politik, Bd. I, S. 469—493.
E. Choisy, La théocratie a Genève au temps de Calvin 1898. Derselbe, L'état chretien calviniste a Genève au temps de Th. de Beze 1902.

E. Bähler, Der Kampf zwischen Staatskirchentum und Theokratie in der welschbernischen Kirche im 16. Jahrh. Zeitschr. f. schweiz. Kirchengeschichte 1925.

Die folgenden Ausführungen oben im Text über die Idee der weltlichen Gewalt bei Calvin und ihr Verhältnis zum Gottesreichgedanken fußen in der Hauptsache auf den Beobachtungen K. Holls in seiner Calvinstudie 1909, vgl. insbesondere dort S. 24, 25, 28, 54, 57. Zwar spricht auch Holl von einem „Verhältnis zwischen Staat und Kirche", spricht von der „Macht", die die Kirche gegenüber dem Staat bei Calvin bedeutet (S. 24), stellt fest, daß „das Verhältnis zwischen beiden nicht leicht zu finden ist" und spricht von „Reibungen zwischen Staat und Kirche" in Genf (S. 26). Damit reißt er m. E. beide Größen zu sehr auseinander. Aber er meint trotz dieser Formulierungen offensichtlich die geistliche und weltliche Gewalt innerhalb des Regnum Christi, wie an manchen Stellen angedeutet ist, z. B. S. 25/26: „Was Calvin tatsächlich erstrebte, war nicht Beherrschung des Staats, sondern das zugleich Bescheidenere und Größere, *die Durchdringung des ganzen Volkslebens* mit religiösem Geist. Er schied klar zwischen den Aufgaben der Kirche und des Staats, zwischen weltlicher Zwangsgewalt und geistlicher Autorität. Er wollte den Staat in seiner Sphäre so selbständig belassen, wie er für die Kirche auf ihrem Gebiet Freiheit begehrte. *Aber er konnte nicht umhin, zugleich ein Zusammenwirken beider Mächte zu fordern. Schon durch die gemeinsame Beziehung auf das Volksganze, noch mehr durch die auch von Calvin vertretene religiöse Fassung des Staatszwecks ergaben sich Berührungen und Überschneidungen.*" *(Kursiv von mir.)*

Bedauerlich ist nur, daß der für die Gesellschaftslehre Calvins bedeutungsvolle Gedanke des Einen Regnum Christi noch nicht scharf genug präzisiert und betont worden ist. Wenn man aber unter Berücksichtigung des Regnum Christi die Studie Holls liest, so gewinnt man außerordentlich wertvolle Aufschlüsse.

[194] Gottesreich und Bund, S. 167.

[195] „Christus hat nit zwey noch zweyerley art corper / einen weltlich den andern geistlich. Ein heubt ist / vnd einen corper hat er." (W. A. 6, 408.) Die weltliche Herrschaft erscheint als ein Glied des Corpus Christianum: „seyntemal / weltlich hirschafft / ist ein mitglid worden des Christlichen Corpers / vnnd wie wol sie ein leyplich werck hat / doch geystlichs stands ist / darumb yhr werck sol frey vnuorhindert gehen / in alle glidmass des gantzen corpers / . . ." (W. A. 6, 410.) In der Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" 1523. (W. A. 11, 245—280) wird der Liebesgedanke betont, besonders im dritten Teil, wo Luther das Idealbild des Fürsten zeichnet. Hier heißt es u. a.: „verflucht alle werk, die nit yn der liebe gehen". (272.)

[197] C. R. 39, 363.

[198] Vgl. H. Hoffmann, a. a. O. S. 47: „Geistliche und weltliche Gewalt sind beide selbständig organisiert, stehen aber beide unter demselben höchsten Gesetz: dem in der Bibel kodifizierten Willen Gottes."

[199] Vgl. Holl, Calvin, S. 24. C. R. 43, 35: cum senatui obtulissem (sc. die Gegenschrift gegen Westphal) decretum fuit, ut censoribus daretur. — S. Holl, Ges. Aufs. III, 276.

[200] Vgl. C. R. 42, 27: non credas quantum mihi displiceat praesens reipublicae nostrae status, quamquam nunc potius ὀλιγαρχία vocanda est. Vgl. Holl, a. a. O. S. 57. Ges. Aufs. III, 279.

[201] C. R. 30, 1116. Inst. IV, 20, 31. Holl. (S. 57) sagt, daß Calvin nur in der Theorie die Aristokratie für die beste Staatsform gehalten habe. Allerdings ist ihm die Verfassung von Genf, nach C. R. 42, 27 zu urteilen, gewiß nicht als gesunde Aristokratie erschienen. — Vgl. Troeltsch, Soziallehren, S. 665/66.

[202] Holl, a. a. O. S. 24/25. Ges. Aufs. III, 277.

[203] Vgl. z. B. C. R. 44, 43., aus einem Brief an Nikolaus Zurkinden in Bern: Senatus vero nunquam me, nisi ubi consilii inopia in rebus magnus laborat, vocare solet ... ff. (zitiert bei Holl, a. a. O. S. 56. Ges. Aufs. III, 277.)

[204] Vgl. z. B. den Vergleich Savonarolas mit Calvin bei Josef Schnitzer, Savonarola. München 1924. S. 258/59.

[205] Vgl. S. 25.

[206] C. R. 43, 442. Il dict quil fault que tout le monde me baise icy la pantoufle.

[207] C. R. 58, 487/88: (reges) armari auctoritate divina non tantum ad gladium exercendum, ut metuantur et ut in flagitiosis animadvertant: sed etiam ut honores debitos consequantur.

[208] Vgl. ebenda.

[209] C. R. 48, 173.

[210] C. R. 33, 354. Vgl. Holl, a. a. O. S. 56. Ges. Aufs. III, 278.

[211] Holl, a. a. O. S. 26/27. Ges. Aufs. III, 278.

[212] Vgl. H. v. Schubert in „Meister der Politik" I, 491.

[213] v. Schubert, a. a. O. S. 489. Vgl. an derselben Stelle: „Er ist ohne die Bedenken, die Luther so lange und so schwer drückten und über die die Nürnberger nie hinwegkamen, ob es auch recht sei, in ihrer Lage für Gottes Ehre das weltliche Schwert zu ziehen. Farel kamen sie, Calvin aber zerstreut sie ... Er kannte ein Recht des Widerstandes auch gegen den Kaiser."

[214] S. S. 120 u. vgl. Anm. 210, 211, 212.

[215] C. R. 58, 488: Nam quod Saulem unctum Domini licet inimicum suum est reveritus, omnibus fidelibus utilem doctrinam proponit, ut sese nimirum magistratibus ultro submittamt.

[216] Ebenda: ultro nos ipsis submitti par est, scientes nos Deum colere et venerari non posse, nisi quos ipse nobis praefecit honoremus.

[217] Ebenda: nam adversus Deum ipsum insurgere videntur, qui magistratibus rebellant.

[218] Vgl. C. R. 29, 41.

[219] C. R. 60, 58.

[220] Ebenda: solio impositus gladium sumpsit e manu Dei quem ad ulciscenda maleficia exerceret.

[221] Ebenda: Nam etsi merito bonis omnibus displicent obtrectatio, superbia et alia vitia, non est tamen eorum cuiusque e medio tollere superbos vel obtrectatores: quia non sunt instructi publica potestate,

sed manus habent litigatas. Atque haec distinctio tenenda est, ut in modestia se contineant filii Dei, nec quisquam vocationis suae fines transiliat.

[222] Ebenda: Atque hinc colligimus non vigere rectum ordinem, nisi principes reprimendae superbiae sedulo invigilent.

[222a] Ebenda: Deus a filiis suis placidam mansuetudinem requirit, quia professus est eorum hominum hostis qui emergere altius conantur, quam ferat eorum conditio.

[223] Holl, a. a. O. S. 55. Ges. Aufs. III, 277.

[224] C. R. 30, 12.

[225] Ebenda.

[226] Vgl. H. v. Schubert, a. a. O. S. 470, ferner S. 487. 490—497.

[227] Vgl. Schwarz, Briefe II, 190.

[228] C. R. 39, 733. Vgl. Holl, a. a. O. S. 55. H. v. Schubert, a. a. O. S. 491.

[229] Vgl. z B. C. R. 38b, 322—329, 330—332, 337—342.

[230] C. R. 30, 11/12: Tuum autem erit, serenissime Rex, nec aures, nec animum a tam iusto patrocinio avertere, praesertim ubi de re tanta agitur: *nempe quomodo Dei gloriae sua constet in terris incolumitas*, quo modo suam Dignitatem Dei veritas retineat, *quomodo regnum Christo sartum tectumque inter nos maneat.* Digna res auribus tuis, digna tua cognitione, digna tuo tribunali. *Siquidem et verum regem haec cogitatio facit, agnoscere se in regni administratione Dei ministrum.* Nec iam regnum ile sed latrocinium exercet, qui non in hoc regnat ut Dei gloriae serviat. Porro fallitur qui diuturnam prosperitatem expectat eius regni, quod Dei sceptro, hoc est, sacrosancto eius verbo, non regitur: quando coeleste oraculum excidere non potest, quo edictum est, dissipatum iri populum ubi deficerit prophetia (Prov. 29, 18). Nec te ab hoc studio abducere debet humilitatis nostrae contemptus. Nos quidem quam pauperculi simus et abiecti homunciones, prope nobis conscii sumus ... Sed doctrinam nostram supra omnen mundi gloriam sublimem, supra omnem potestatem, invictam stare oportet: quia non nostra est, sed Dei viventis, ac Christi eius, quem pater regem constituit, ut a mari usque ad mare dominetur, et a fluminibus usque ad terminos orbis terrarum. Et sic quidem dominetur, ut totam terram, cum ferreo suo atque aereo robore, cum splendore aureo et argenteo, sola oris sui virga pecrussam non secus comminuat quam figulina vascula: quemadmodum de magnificentia regni ipsius vaticinantur prophetae (Dan. 2, 34; Jes. 11, 4; Psal. 2, 9).

[231] C. R. 38b, 330: Saxo ab hoc conventu Clivensem conveniet, cuius sororem habet in matrimonio. Sed ad suscipiendam religionem illum adducere poterit, *magnum erit regni Christi incrementum.* (Brief an Farel vom Frankfurter Konvent, 1539.)

[232] C. R. 41, 268: Sed dum expendo quantum habeat hic angulus momenti ad propagandum Christi regnum, merito sum sollicitus de eo tuendo.

[233] C. R. 30, 11/12. Vgl. Anm. 230.

[234] Holl, Calvin S. 21/22. Ges. Aufs. III, 274.

[235] C. R. 33, 321.

[236] C. R. 38b, 137—144.

[237] Wernle im Vorwort zu Schwarz, Briefe II, S. 3.

[238] C. R. 39, 774.: Saepe dicere solitus sum, etiam si me diabolum vocaret, me tamen hoc illi honoris habiturum, ut insignem Dei servum agnoscam.

[239] C. R. 38b, 154.: Quid enim tunc impediret, quominus publica aliqua synodus cogeretur, ubi singuli, quid ecclesiis suis maxime conducat, proponerent, ratio efficiendi communi deliberatione dispiceretur, et, si opus foret, civitates ac principes etiam mutua exhortatione se adiuvarent et autoritate confirmarent?

Vgl. oben Text S. 68/69 und Anm. den Brief an Cranmer i. J. 1552 über die Einheit der Kirche C. R. 42, 313/314. Vgl. Anm. 184.

[240] C. R. 43, 418: si lennemy pour un coup, a cause de vostre foiblesse, a eu quelque advantage sur vous, quil naict pas la victoire du tout gaignee, mais quil sente que ceux que Dieu a relevez sont fortifiez au double pour soustenir tous combatz.

[241] C. R. 45, 261. *Parquoy, Madame, en vous confiant que les ennemys qui escument si grande rage, ne feront rien, quoi quilz sy efforcent, sans le conge du souverain Maistre,* ne vous lassez point a combattre contre toutes tentations, et daultant que les armes vous y sont necessaires, en recourant a celuy qui est suffisant a vous fortifier, exercez vous en sainctes exhortations.

[242] C. R. 48, 30/31. Hier die Mahnung zum Gottesgehorsam gerade auch in militärischen und politischen Dingen. Die Autorität des Schwertes ist samt ihren irdischen Wandlungen in der unumschränkten Souveränität Gottes begründet. Dieu vous a desarmé. — de contrevenir directement au commendement du Roy, je ne vois pas que Dieu le vous permette.

[243] Heinrich v. Treitschke, Historische und politische Aufsätze, 1913, Bd. II, S. 425.

[244] C. R. 36, 294.

[245] z. B. C. R. 65, 143. 430. — „Dagegen wird kraftvoll das imperium Dei in ecclesiae gubernatione zum Ausdruck gebracht: C. R. 59, 572. 583. (unter Christi Regiment sammelt Gott sein zerstreutes Volk zu bleibender Einheit)." Siehe Schrenk, a. a. O. S. 163.

[246] Dazu vgl. neuerdings Heinrich Hoffmann, a. a. O. S. 66/67. Hoffmann meint, man dürfe die Institutio Christianae religionis nicht als strenges System bezeichnen. (Wobei H. offenbar den philosophischen Systembegriff im Auge hat.)

Quellen

Ioannis *Calvini* opera quae supersunt omnia. Ediderunt Guilelmus Baum Eduardus Cunitz Eduardus Reuss. Brunsvigae 1863—1900. Vol. 1—59. Corpus Reformatorum Vol. 29—87.
In erster Linie wurden herangezogen: Institutio Christianae religionis, Ad Sadoleti epistolam responsio, Catechismus Genevensis, Ordonnances ecclésiastiques, Thesaurus epistolicus Calvinianus, biblische Kommentare.

Ioannis *Calvini* opera selecta. Ediderunt Petrus Barth Guilelmus Niesel. Monachii. Vol. I. 1926. Vol. III. 1928. (Zu vergleichen sind dazu die Besprechungen von H. Rückert in D.L.Z. 1926, H. Bornkamna in Th.L.Z. 1927.)

A. L. Herminjard, Correspondance des reformateurs dans les pays de langue française. 1866 ff.

Jean Calvin, Epitre à tous amateurs de Jésus Christ. (Préface à la traduction française du Nouveau Testament par Robert Olivetan 1535. Avec Introduction sur une Edition Francaise de l'Institution de 1537? par Jacques *Pannier).* Paris 1929.

Übersetzungen

Johannes *Calvins* Unterricht in der christlichen Religion. Nach der letzten Ausgabe bearbeitet und übersetzt von E. F. Karl Müller, Neukirchen.

Johannes *Calvins* Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung. Unter Mitwirkung zahlreicher Theologen herausgegeben von E. F. Karl Müller, Neukirchen.
Soweit diese beiden Werke herangezogen worden sind, ist es mit gewissen Einschränkungen und Abänderungen geschehen. Sie stellen bekanntlich mehr eine Bearbeitung von Werken Calvins zu ihrem besseren Verständnis dar, entfernen sich daher zuweilen vom Original und nehmen Kürzungen vor.

Johannes *Calvins* Lebenswerk in seinen Briefen. Eine Auswahl von Briefen Calvins in deutscher Übersetzung von Rudolf *Schwarz.* 2 Bde. Tübingen 1909.
Dieses Werk gibt einen lebendigen Einblick in Calvins Leben und Wirken. „Ein bisher unübertroffenes Denkmal Calvins für das deutsche Sprachgebiet" (Urteil von B. Bess).

Um Gottes Ehre! Vier kleinere Schriften Calvins. Übersetzt und herausgegeben von Matthias Simon. München 1924.

P. *Althaus,* Die letzten Dinge. Entwurf einer christlichen Eschatologie. Gütersloh 1926[3].
G. *Anrich,* Straßburg und die reformierte Kirchenverfassung. (Universitätsrede.) Tübingen 1928.
H. *Baron,* Calvins Staatslehre. Diss. Berlin 1922.
Derselbe, Calvins Staatsanschauung und das konfessionelle Zeitalter. Berlin 1924. Historische Zeitschrift, Beiheft 1.
K. *Barth,* Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik. München 1927.
P. *Barth,* Calvin. In: R.G.G. 1927[2], Bd. I.
Derselbe, Calvins Verständnis der Kirche. In: Zwischen den Zeiten 1930, Heft 3.
K. *Bauer,* Milieu und Persönlichkeit in der Reformationsgeschichte. In: Zeitschr. f. system. Theologie.
H. *Bauke,* Die Probleme der Theologie Calvins. Leipzig 1922. (Kritischer Forschungsbericht).
A. *Baur,* Johann Calvin. (Religionsgesch. Volksb. IV, 9.) 1909.
B. *Bess,* Calvin. In: Unsere religiösen Erzieher. Bd. II. S. 79—121. Leipzig 1917.
K. *Beth,* Calvin als reformatorischer Systematiker. Z.Th.K. 1909, S. 329—346.
J. *Bohatec,* Die Methode der reformierten Dogmatik. Th.St.Kr. 1908, S. 272—302. 383—401.
H. *Böhmer,* Luther im Lichte der neueren Forschung. Leipzig 1918[5].
Derselbe, Die Jesuiten. Leipzig 1921[4].
Ch. *Borgeaud,* Histoire de l'université de Genève. Bd. I: L'académie de Calvin. Genf 1900.
A. *Bossert,* Jean Calvin. Paris 1906. Deutsch von H. Krollek, 1908. In: Les Grands Ecrivains français.
P. *Brunner,* Vom Glauben bei Calvin. Tübingen 1925.
Calvinreden 1909. (Von H. *Dalton,* S. *Eck,* K. *Holl,* G. *Reichel,* H. *v. Schubert,* E. *Simons.)*
Calvinstudien. 1909. Festschrift, herausgegeben von der reformierten Gemeinde Elberfeld. Beiträge von J. Neuenhaus, W. Kolfhaus, W. Hollweg, H. Strathmann, Th. Werdermann, J. Bohatec.
E. *Choisy,* La théocratie à Genève au temps de Calvin. 1897.
Derselbe, L'état chrétien calviniste au temps de Théodore de Bèze. 1902.
Derselbe, Calvin, éducateur des consciences. 1925.
C. A. *Cornelius,* Historische Arbeiten, vornehmlich zur Reformationszeit. 1899.
F. *de Crue,* L'action politique de Calvin hors de Genève d'après sa correspondance. Genève 1909.
W. *Dilthey,* Die Glaubenslehre der Reformatoren. In: Gesammelte Schriften, Bd. II. 1921[3].
E. *Doumergue,* Jean Calvin, Les hommes et les choses de son temps. 5 Bde. Lausanne 1899 ff. — Bd. IV: La pensée religieuse de Calvin. Hier auch S. 419—480 Übersicht über die Calvin-Literatur vom Jahre 1909 ff.
A. *Duran,* Le mysticisme de Calvin. 1900.

R. *Frick,* Die Geschichte des Reich-Gottes-Gedankens in der alten Kirche bis zu Origenes und Augustin. Giessen 1928. (Z.N.W. Beih. 6.)
K. *Fröhlich,* Die Reichgottesidee Calvins. München 1922. (Aus der Welt christlicher Frömmigkeit, herausg. v. F. Heiler, Bd. III.)
K. *Fullerton,* Prophecy and Authority. New York 1919. S. 139—164: Calvin the exegete and theologian.
J. *Gottschick,* Reich Gottes. P.R.E. XVI. S. 783 ff.
A. *Harnack,* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. III. Tübingen 1910[4].
H. *Haussherr,* Der Staat in Calvins Gedankenwelt. Leipzig 1923. (Schriften d. Vereins f. Reformationsgesch. Jahrg. 41. Nr. 136.)
F. *Heiler,* Das Gebet. München 1923[5].
Derselbe. Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung. München 1923.
H. *Heppe,* Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Elberfeld 1861.
H. *Hermelink,* Reformation und Gegenreformation. Tübingen 1911. (Handbuch zur Kirchengeschichte, herausg. v. G. Krüger, 3. Teil.)
E. *Hirsch,* Die Reichgottesbegriffe des neueren europäischen Denkens. Ein Versuch zur Staats- und Gesellschaftsphilosophie. Göttingen 1921.
Derselbe, Luthers Gottesanschauung. 1918.
H. *Hoffmann,* Johannes Calvin. 1929.
K. *Holl,* Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. I: Luther. Bd. III: Der Westen. Tübingen 1921. 1928.
Derselbe, Johannes Calvin. (Rede.) Tübingen 1909. Jetzt in: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. III. S. 254 f.
K. B. *Hundeshagen,* Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik des Protestantismus. 1864.
F. W. *Kampschulte,* Johannes Calvin. Seine Kirche und sein Staat in Genf. Bd. I Leipzig 1869. Bd. II, herausg. v. W. Goetz, Leipzig 1899.
A. *Keller,* Dynamis. Formen und Kräfte des amerikanischen Protestantismus. 1922.
H. *Kittel,* Oliver Cromwell. Seine Religion und seine Sendung. Berlin 1928. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, herausg. v. E. Hirsch u. H. Lietzmann, Bd. 9.
J. *Köstlin,* Calvins Institutio nach Form und Inhalt in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Th.St.Kr. 1868. S. 7—62. 410—486.
A. *Lang,* Der Evangelienkommentar Martin Butzers und die Grundzüge seiner Theologie. Leipzig 1900. In: Stud. z. Gesch. d. Theol. u. d. Kirche II, 2.
Derselbe, Johannes Calvin. Ein Lebensbild zu seinem 400. Geburtstag am 10. Juli 1909. In: Schrift. d. Ver. f. Reformationsgesch. Nr. 99. 1909.
Derselbe, Die ältesten theologischen Arbeiten Calvins. In: Neue Jahrbücher f. calvin. Theol. II, S. 273 ff.
H. *Leube,* Kalvinismus und Luthertum im Zeitalter der Orthodoxie. Bd. I: Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland. Leipzig 1928.
P. *Lobstein,* Die Ethik Calvins. Straßburg 1877.
Derselbe, La connaissance religieuse d'après Calvin. Paris/Lausanne 1909.
F. *Loofs,* Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle. 1906[4].

W. *Lüttge*, Die Rechtfertigungslehre Calvins und ihre Bedeutung für seine Frömmigkeit. Berlin 1909.
E. *Marcks*, Gaspard von Coligny. Sein Leben und das Frankreich seiner Zeit. Bd. I, 1. Stuttgart 1892. Vgl. besonders S. 281—306.
K. *Matthes*, Das Corpus Christianum bei Luther im Lichte seiner Erforschung. Marburger Diss. 1928. In: Studien zur Geschichte der Wirtschaft und Geisteskultur, herausg. v. R. Häpke, Beiheft II.
Meister der Politik. Herausg. v. E. Marcks u. K. A. von Müller. Stuttgart/Berlin 1922. 2 Bde. Hier u. a.: *Calvin*, von H. *v. Schubert*. — *Ignatius Loyola*, von E. *Gothein*. — *Cromwell*, von A. O. *Meyer*.
E. F. K. *Müller*, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Leipzig 1903.
K. *Müller*, Kirchengeschichte, insbesondere Bd. II. Tübingen. 1902. 1919.
Derselbe, Calvin und die Anfänge der französischen Hugenottenkirche. Preuss. Jahrb. Bd. 114. Berlin 1903. S. 371—389.
R. *Otto*, Das Heilige. Gotha 1929[17–22].
J. *Pannier*, L'évolution religieuse de Calvin jusqu' à sa conversion. 1924.
Derselbe, Calvin à Strasbourg. 1925.
W. *Pauck*, Das Reich Gottes auf Erden, Utopie und Wirklichkeit. Eine Untersuchung zu Butzers De regno Christi und zur englischen Staatskirche des 16. Jahrhunderts. Berlin u. Leipzig 1928. (Arbeiten zur Kirchengeschichte, herausg. v. E. Hirsch u. H. Lietzmann, Bd. 10.)
A. *de Quervain*, Calvin. Sein Lehren und Kämpfe. Berlin 1926.
K. *Rieker*, Grundsätze reformierter Kirchenverfassung. Leipzig 1899. Vgl. ferner die daselbst angeführte weitere Literatur.
A. *Ritschl*, Geschichte des Pietismus. Bd. I. 1880.
M. *Scheibe*, Calvins Praedestinationslehre. Halle 1897.
M. *Schneckenburger*, Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffs. Stuttgart 1855. Herausg. v. E. Güdner.
J. *Schnitzer*, Savonarola. München 1924.
G. *Schrenk*, Gottesreich und Bund im älteren Protestanismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus. Gütersloh 1923.
H. *v. Schubert*, Calvin. In: Meister der Politik. 1922. Bd. I, S. 470 f.
M. *Schultze*, Meditatio futurae vitae. Ihr Begriff und ihre beherrschende Stellung im System Calvins. Leipzig 1901.
Derselbe, Calvins Jenseitschristentum in seinem Verhältnis zu den religiösen Schriften des Erasmus. 1902.
A. *Schweitzer*, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Neudruck 1926[2].
A. *Schweizer*, Die protestantischen Zentraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche. 2 Bde. Zürich. 1854. 1856.
E. *Seeberg*, Luthers Theologie. Motive und Ideen. I. Die Gottesanschauung. Göttingen 1929.
R. *Seeberg*, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Insbesondere Bd. IV, 2. Erlangen u. Leipzig. 2. u. 3. Aufl. 1920.
R. *Sohm*, Kirchenrecht. Insbesondere Bd. I, S. 648 f. Neudruck 1923.
H. *v. Treitschke*, Historische und politische Aufsätze. 1913. Bd. II.
E. *Troeltsch*, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt. Histor. Zeitschr. Bd. 97. 1906. S. 1 f.

Derselbe, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1912.
Derselbe, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit. In: Die Kultur der Gegenwart, herausg. v. P. Hinneberg.
P. *Tschackert,* Die Entstehung der lutherischen und reformierten Kirchenlehre, Göttingen 1910/11.
R. H. *Wallau,* Die Einigung der Kirche vom evangelischen Glauben aus. Berlin 1925.
M. *Weber,* Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen 1920.
Derselbe, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Jetzt in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. I. Vgl. ferner die daselbst S. 17 f. angeführte weitere Literatur zum wirtschaftsgeschichtlichen und soziologischen Problem Calvins und des Calvinismus.
J. *Weiß,* Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. 1900².
Derselbe, Die Idee des Reiches Gottes in der Theologie. Giessen 1901.
P. *Wernle,* Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren. Insbesondere Bd. III: Calvin. Tübingen 1919.
Zeitschrift für Kirchengeschichte. Daselbst u. a.: K. *Müller,* Calvin und die „Libertiner". (1922.) — H. Dörries, Calvin und Lefèvre. (1925.) — Kontroverse über Ioannis Calvini opera selecta (München 1926) zwischen H. *Rückert* und P. *Barth.* (1926.) — W. *Niesel,* Calvin wider Osianders Rechtfertigungslehre. (1928.)

Berichtigungen bzw. Ergänzungen

S. 24/25 muß es heißen:

Die „geistliche Kraft", durch die Teufel, Fleisch und Sünde zu Boden geworfen werden, zeigt in Calvins Reichgottesglauben jenen starken Spiritualismus, den wir nicht als „geistige" Größe im Sinne des Neuhumanismus, sondern als „geistliche" und daher *religiös* besonders ernst und realistisch zu nehmende Größe zu verstehen haben.

Zu S. 87: Das Lutherzitat „Wer ist beissiger denn die Propheten?" steht W. A. 7, 4. („Vnd wer ist peyssiger den die propheten?")

INHALT

Vorwort 3

I. DIE GEGENWARTSBEDEUTUNG DER REICHGOTTESGESCHICHTE BEI CALVIN . 5
1. Gericht 6
2. Berufung 8
3. Die Gemeinde Christi 9
4. Der Kampf des Gottesreiches 19
a) Satan 20
b) militia Christi 22

II. DER CHARAKTER DES CALVINISCHEN ETHOS 28
1. Das Ethos des Gehorsams und des Willens . . 31
2. Das Ethos der Bewährung und der Heiligung 35
3. Das Gesetzliche im Ethos Calvins 37
4. Die Ehre Gottes im Ethos Calvins 40

III. DIE CHRISTLICHE KULTUR UND DER VERSUCH IHRER VERWIRKLICHUNG 42

IV. GOTTESREICH UND KIRCHE 48
1. Die Kirche der Erwählung 48
2. Die ecclesia visibilis 50
a) Organisation 52
b) Gottesdienst 58
c) Die Lehre 64
d) Die Einheit der Kirche 67
3. Calvin und Ignatius v. Loyola; calvinische und römische Kirche 70

V. GOTTESREICH, WELTLICHE GEWALT UND POLITIK 75

Schluß 90

LEBENSLAUF

Geboren bin ich, Heinrich Karl-Gottfried Fröhlich, am 7. November 1899 in Schwepnitz, Bezirk Dresden, als Sohn des Pfarrers Karl Fröhlich und seiner Ehefrau Rosa geb. Süvern. Den ersten Schulunterricht erhielt ich in Schwepnitz und in Halle a. d. S., sowie durch Privatunterricht. Darauf besuchte ich das kgl. Gymnasium zu Dresden-N (jetzt Staatsgymnasium), sodann das Gymnasium zu Zwickau, wo ich im Juni 1917 das Reifezeugnis erhielt. Nach Vollendung des Militär- und Kriegsdienstes studierte ich vom Herbst 1919 bis zum Sommer 1923 an den Universitäten Marburg und Leipzig Theologie, Geschichte und Philosophie, und zwar im Wintersemester 1919/20 in Leipzig, vom Sommersemester 1920 bis zum Sommersemester 1921 einschließlich in Marburg, vom Wintersemester 1922 bis zum Sommersemester 1923 in Leipzig, wo ich die erste theologische Prüfung bestand. Nach einem längeren Aufenthalt in der Schweiz bestand ich im Herbst 1924 in Dresden die zweite theologische Prüfung. Darauf begab ich mich wieder nach Marburg, wo ich am 13. Juni 1925 vor der hohen theologischen Fakultät die Lic.-Prüfung bestand. Seit 28. November 1925 bin ich Pfarrer in Schmeckwitz in Sachsen.

Druck von B. Heller, München